30e ANNÉE (3e SÉRIE) | N° 8 | 20 FÉVRIER 1908

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*EDITION COMPLÈTE *; de 10 francs à l'*EDITION PARTIELLE.
Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*,
Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Haute-Marne).

NOTES ET SOUVENIRS
D'UN VIEUX MORALISTE

§ XLVI. — Polémique moderniste
(suite)

LA PHILOSOPHIE DE L'ACTION

5e Objection. (Primauté de l'action sur la pensée)

On a fait un double reproche à l'Encyclique *Pascendi*. Des esprits chagrins ont trouvé qu'elle arrivait trop tard, d'autres qu'elle arrivait trop tôt.

Trop tard, pensaient les premiers, parce que le mal est fait déjà ; le modernisme, longtemps toléré et encouragé par le silence du magistère ecclésiastique, s'est infiltré jusqu'aux couches profondes de la pensée catholique contemporaine, où il paraît désormais difficile de l'atteindre efficacement.

Trop tôt, au gré des autres censeurs de la parole pontificale, parce qu'en réalité le modernisme n'existe pas encore. Où est-il ? Dans quels livres ou quels discours, dans quels manuels ou traités didactiques le trouve-t-on formulé à l'état de système, de synthèse philosophique, ou même seulement de thèse ferme, susceptible de servir de base à une discussion contradictoire ?

Et, de fait, aucun moderniste ne veut se reconnaître dans l'Encyclique, aucun n'avoue avoir enseigné ou accepté pour son propre compte les théories que le Pape condamne. Ceux qu'on appelle « modernistes » sont les premiers à déclarer qu'ils n'ont encore que des idées imprécises, de vagues aperçus sur les formules définitives auxquelles peu à peu la critique les amènera peut-être un jour, mais qui sont loin d'être à l'heure actuelle arrêtées dans leur esprit.

Pourquoi, alors, condamner par avance un système fictif, qui n'existe pas encore et peut-être n'existera jamais ? Pour riposter, il fallait attendre au moins que le premier coup fût porté. Qu'un Pape soit belliqueux, cela se comprend, et cela s'est vu au cours de l'histoire. Mais, ce qui ne s'était pas vu encore, c'est cette ardeur intempérée de bataille qui prend plaisir à pourfendre un ennemi imaginaire ! Grand bien lui fasse !

L'Encyclique, chers confrères, n'arrive ni trop tard, ni trop tôt.

On accuse à tort le Saint-Siège de n'être pas intervenu à l'origine des premières manifestations de l'esprit moderniste. C'est pour le coup qu'on lui eût alors reproché de dépenser en pure perte la fulmination de ses censures prématurées. L'Eglise est l'amie, et non point l'ennemie de la liberté, même de la liberté de penser. Elle ne veut ni l'étouffer par avance, ni la laisser se perdre dans ses égarements. Empêcher, en les paralysant dans leurs causes, toutes les sortes de désordres, n'est ni possible, ni sage. Elle laisse donc un jeu large aux manifestations originelles de la pensée et du libre arbitre, n'ignorant point qu'il y aurait, dans l'intérêt de sa cause et de l'humanité, plus d'inconvénients que d'avantages à procéder autrement.

Depuis vingt-cinq ou trente ans les écarts de la critique biblique libre-penseuse n'ont pas laissé que de l'inquiéter, si bien même qu'à plusieurs reprises, sous Léon XIII, même avant l'Encyclique *Providentissimus Deus*, elle a, par maints procédés, miséricordieux encore, mais clairs, donné à entendre ce qu'elle en pensait, en prévenant doucement les fidèles du piège tendu à leur simplicité. La dernière Encyclique n'est en définitive que la conclusion d'une longue série d'avertissements qui auraient suffi à des esprits moins prédisposés aux abus de « l'autonomie » dans le double domaine de la pensée et de l'action.

Qu'on reproche donc, si on l'ose, à l'Eglise sa longanimité pratique, sa répugnance aux mesures pénibles de la coercition ; mais qu'on se garde de confondre cette longanimité-là avec une inertie de vigilance doctrinale contre laquelle protestent

hautement, et de tout temps, les plus incontestés témoignages de l'histoire.

Du reste, il faut observer que le modernisme ne s'est guère, jusqu'en ces dernières années, traduit, ou trahi, que par des manifestations isolées, assez disparates, et tendancieuses plutôt que théoriques et didactiques. Ainsi que le font avec quelque raison remarquer les esprits chagrins de la seconde catégorie, si l'esprit moderniste et ses multiples fruits dans les diverses branches de la connaissance humaine, naturelle et surnaturelle, sont une réalité évidente, la « doctrine moderniste, » par contre, n'existe pour ainsi dire pas encore à l'état de synthèse systématique un peu définitivement ordonnée. Raison de plus, pour le Saint-Siège, de n'avoir pas voulu mettre dans son intervention une hâte et un caractère de sévérité dogmatique officielle que n'auraient pas justifiés suffisamment les écarts, personnels et contingents, de l'esprit moderne.

Trop tôt, au contraire, disent les autres, beaucoup trop tôt! Si l'esprit moderniste est un mal réel auquel il convenait d'apporter le remède proportionné et rien de plus, le modernisme, lui, est encore en voie de formation. Ses plus notoires partisans sont les premiers à en convenir; ils voient bien comment et pourquoi la moderne critique a tué l'ancienne philosophie traditionnelle et scolastique. Ils ne voient pas encore à quelles conclusions fermes de nouvelle philosophie elle pourra bien finalement les conduire.

Le pamphlet rouge « *Il programma dei modernisti* » se demande où le Pape a bien pu rencontrer le corps de doctrine moderniste qu'il étale et réfute si pompeusement dans son Encyclique. Qu'il l'ait inventé de toutes pièces pour s'offrir le facile plaisir de dénoncer les erreurs qu'il a eu soin d'y mettre à l'avance, on n'ose pas trop le dire. On le dit un peu tout de même, quand on l'accuse de viser un ennemi imaginaire, et d'avoir trop tôt condamné dans le modernisme des théories philosophiques qui ne constitueront peut-être jamais la formule finale de sa pensée, qui ne sont en tout cas chez lui, pour le moment, qu'à l'état d'élaboration transitoire, des ébauches à peine esquissées, *timides, imprécises, incertaines,* dont la grande loi d'évolution et de relativisme universel ne permettra sans doute pas de fixer d'ici longtemps encore les contours définitifs.

C'est vrai. Il nous faut avouer qu'ici les modernistes ont raison. C'est un spectacle instructif, et assez amusant, que l'embarras manifeste où ils sont, d'accoucher d'une philosophie susceptible de remplacer honorablement celle qu'ils s'accordent tous à détruire.

En fait, jusqu'à présent, le modernisme, comme système intégral de doctrine, *n'existe que dans l'Encyclique.* On le chercherait vainement dans les manuels ou traités de philosophie, d'exégèse, de critique historique.

Autant par impuissance que par diplomatie prudente, à moins que ce ne soit tout simplement par ignorance, le moderniste se montre généralement dédaigneux des théories, peu soucieux de philosopher. Il est critique ; cela lui suffit. Qu'importe le reste, philosophie et théologie, Dieu, Christ et Eglise, dogme, morale et fin dernière, si tout cela n'est pas *de la critique?* Hors la critique, point de salut, rien d'intéressant, ni qui vaille!

Tous ne sont pas sceptiques à ce point-là. Plusieurs, beaucoup même, comprennent très bien que la critique n'est pas le tout de la pensée et de la vie humaine, que l'intelligence de l'homme ne vit pas seulement de *faits,* mais aussi d'*idées* et de raisonnements, donc de théorie et de philosophie. Aussi cherchent-ils *timidement* encore, ils en conviennent, la bonne voie sur laquelle il faudra désormais aiguiller la philosophie nouvelle. Quelques-uns pensent l'avoir trouvée. Les autres sont moins pressés, tâtonnent, dissertent, métaphysiquent à esprit perdu, sans trop s'en douter, jonglent avec les hypothèses, tout comme de bons vieux scolastiques, préparent enfin de leur mieux, chacun apportant sa pierre, les matériaux du futur édifice philosophique où se pourra conserver, à l'abri des contacts profanes, l'arche sainte de la critique.

Et ce n'est pas chose facile que de suivre dans ses voies fantastiques et enchevêtrées l'évolution de la pensée moderniste, en quête de la bonne synthèse philosophique nouvelle qu'exigent d'elle impérieusement le bon sens vulgaire et la froide raison des hommes qui, pour être parfaits critiques, ne veulent point tout de même cesser de rester honnêtes penseurs.

C'est surtout dans des articles de *revues* tout récents qu'on peut rencontrer là-dessus les indications les plus suggestives, dans quelques monographies isolées d'avant-garde, dans les polémiques de presse suscitées, à propos de l'*Américanisme* d'abord, et depuis, par les audaces retentissantes de la critique biblique [1].

Il est donc vrai que la philosophie du modernisme n'est pas bien assise encore sur des bases solides, ni officiellement inscrite à la cote des systèmes classiques de philosophie.

Ce sera l'immortel et très spécial honneur de l'Encyclique *Pascendi* d'avoir été, en même temps qu'une leçon, une œuvre prophétique, et nous ne savons point d'éloge plus beau à en faire que la critique des modernistes, quand ils lui reprochent d'arriver trop tôt, d'avoir, trop vite à leur gré, deviné, écrasé dans l'œuf, avant sa complète éclosion, l'aberration philosophique finale à laquelle fatalement ils doivent aboutir, qu'ils savent très bien être l'âme de la philosophie nou-

[1] C'est peut-être le lieu de réparer une omission, en avertissant que cette série d'études sera suivie d'un complément bibliographique où nous présenterons aux lecteurs plus curieux, ou studieux professionnels, toutes les références que nous avons pu consulter nous-même en fait de récente littérature moderniste.

velle et qu'ils ne dissimulent sous des artifices calculés de langage, suggestif et nuageux à souhait, que pour y mieux accoutumer peu à peu l'œil et l'oreille de leurs contemporains. Le Pape a visiblement dérangé ce plan de travail évolutif. Ils s'en plaignent. Nous l'en remercions. Si, pour ceux qui ne savent ou ne veulent pas la bien entendre, sa parole semble arriver trop tard ou trop tôt, il nous est infiniment doux de constater, autrement que pour des raisons d'obéissance, qu'elle arrive très exactement à l'heure qu'il fallait.

Cette introduction était nécessaire, non seulement pour venger, en passant, le document pontifical, de deux accusations sottes, mais aussi pour bien mettre au point la discussion qui va suivre sur la *philosophie de l'action.* A l'exemple de l'Encyclique, nous voulons en offrir à nos lecteurs un exposé et une réfutation, si l'on peut dire, avant la lettre. Les jeunes philosophes de nos séminaires trouveront peut-être plus tard dans leurs auteurs cette erreur et sa critique. A l'heure actuelle ils l'y chercheraient en vain. Elle n'est encore que dans la vie vécue des modernisants, dans leur esprit, dans les tendances pratiques de leur mentalité, et aussi dans les écarts de leur plume qui commence à en dessiner déjà une esquisse embryonnaire. Cela nous suffit pour la bien saisir et pour en apercevoir très nettement, à la lumière de l'Encyclique, tout le développement inévitable et prochain qu'elle comporte. Ce développement, nous voulons l'arrêter net à son début. Mieux vaut lui interdire à l'avance la place qu'il va réclamer dans la philosophie, que de peiner à l'en chasser, trop tard, après qu'il s'y sera installé.

5e Objection. (La philosophie de l'action)

Voici donc comment raisonnent ou vont raisonner, si l'on n'étouffe leur voix, les théoriciens du modernisme.

L'homme *pense,* et il *agit.* Par la pensée il abstrait, crée et combine des idées. Tributaire du monde externe dans les sources matérielles de sa connaissance, l'homme reçoit d'abord par l'intermédiaire des sens des impressions qui excitent sa sensibilité. Ces impressions ou sensations, qui ne sont, au demeurant, que des vibrations de la matière, ne contiennent rien qui ne soit matériel, rien donc d'immatériel ou universel. Si l'idée de l'esprit procède, en un sens très vrai, de la sensation, ce n'est qu'à titre occasionnel, tout comme la joie ou la tristesse procèdent de la lecture d'une lettre, de la visite d'un ami, de la nouvelle d'un événement inattendu.

Telle étant la seule relation possible du monde des idées, abstraites, universelles, immatérielles, avec la grossière sensation, il va de soi que les trois opérations de l'esprit, idée, jugement et raisonnement, sont œuvres d'ordre purement subjectif, sans correspondance adéquate avec rien de ce qui est en dehors du sujet pensant. Encore une fois, on ne nie pas l'objectivité certaine de la sensation dans ses causes matérielles immédiates du dehors. On ne nie pas davantage l'objectivité de l'occasion que la sensibilité fournit au jeu abstrait de la pensée. On nie seulement que cette pensée, en tant qu'elle est autre chose que la sensation, en tant qu'elle en dépasse les limites matérielles et concrètes, on nie que la pensée, enfin, dans ce qu'elle a d'immatériellement représentatif et universel, soit autre chose qu'un produit spontané de l'esprit humain.

Ce n'est pas à dire que tout développement de la pensée, toute construction intellectuelle subjective soit livrée au hasard de la fantaisie libre de chaque homme en particulier. L'être humain apporte, profondément innées en lui, comme lois constitutives et fatales de son esprit, certaines tendances instinctives à priori qui lui imposent des combinaisons d'idées auxquelles il ne peut se soustraire, des applications de formes intellectuelles à priori sur la donnée de la sensibilité, qui sont pour ainsi dire automatiques et naturellement inévitables. Telles, par exemple, les notions d'espace et de temps, dont il revêt instinctivement les impressions matérielles que lui fournit la sensation ; telles encore, peut-être, les combinaisons d'idées dites premiers principes intuitifs de la raison, qu'il applique par une sorte d'intuition aux données matérielles de certaines rencontres sensibles.

Mais ces instincts constitutionnels à priori sont rares, et, quoi qu'il en soit des circonstances plus ou moins nombreuses et traditionnelles de leur exercice à l'occasion de l'impression sensible, il reste que les notions universelles, que les formes à priori ainsi appliquées ne sont, en fin de compte, en elles-mêmes, que de pures « catégories de l'entendement, » des produits, spontanés tant qu'on voudra, mais toujours subjectifs et parfaitement autonomes de la raison, sans correspondance, et en tout cas sans contrôle possible de correspondance, avec la réalité objective du monde externe.

Il suit de là tout naturellement que nous ne pouvons avoir par la raison pure aucune certitude objective. Dieu existe peut-être ; nous n'en savons rien au juste et n'en pouvons rien savoir, non plus que de l'existence de tout ce qui ne peut être atteint par notre esprit qu'au travers de la transcendance de ses idées universelles.

Au surplus, sans même recourir à cette théorie philosophique raisonnée de notre impuissance radicale à rien saisir de ce qui est autre chose que la pure donnée matérielle de la sensation, ne suffit-il pas de consulter l'histoire, ou même de faire simplement appel à la conscience, pour être renseigné sur la valeur objective de nos raisonnements ? Tout n'est-il pas variété, opinions diverses, contradictions, évolution perpétuelle, instabilité, et donc radicale incertitude, dans nos systèmes et jugements d'ordre intellectuel philosophique ? (Ici revient l'argument fameux longuement étudié dans l'article précédent).

Que faire alors ? Que conclure et que devenir ? Est-ce l'abîme du néant, la nuit noire pour la pauvre raison humaine ? N'y a-t-il de refuge pour elle que dans le nirwâna du scepticisme, de l'agnosticisme, de l'abandon de tout, de l'incrédulité universelle, de l'indifférence à tout, sauf aux instincts passionnels des sens et à la satisfaction de leurs appétits ?

Non pas ! Nous sommes, il est vrai, tant que nous restons sur le terrain intellectuel de la pensée, enfermés dans un cercle, toujours en face du miroir qui ne fait que nous renvoyer les traits de notre propre physionomie, nos sourires et nos grimaces.

Tout autre est le terrain de l'*action*. Loin d'être subjectif, celui-là, confiné dans les limites de notre individualité, il est, de toute nécessité, non seulement ouvert à tout venant du dehors, extériorisé, mais encore, si l'on peut ainsi parler, extériorisant.

L'action, par définition et constatation la plus expérimentale et évidente qui soit, c'est l'expansion vitale, le prolongement de la personnalité au dehors, mieux que cela, le partage en commun d'une sorte d'union, d'identité presque, qui s'établit fatalement entre l'énergie spontanée et son terme. *Savoir* est chose qui peut rester circonscrite dans l'individu ; *vouloir* ne se comprend pas sans l'objet voulu, aimé, cherché, possédé, en dehors de l'être qui veut et qui aime.

La vie de l'homme est en un certain sens *pensée*, si l'on veut, mais elle est surtout, exclusivement même, *action*. Penser bien ou mal, juste ou faux, est, en somme, indifférent. Ce qui importe c'est d'agir, et d'agir bien. La fin dernière à atteindre n'est-elle pas pour l'homme la loi suprême de son existence, et qu'est-ce qu'atteindre sa fin dernière, sinon, par l'exercice de la volonté, prendre pratiquement les moyens qui y conduisent, et donc toujours *agir ?* Penser même n'est bon qu'autant que c'est action et vie, menant au terme. Point d'action humaine ordonnée sans morale ; point de morale sans liberté, sans Dieu, et voilà du coup ressuscitées, ou plutôt solidement fondées pour la première fois, toutes les certitudes objectives. Discutables devant les impuissances abstraites de la pensée, elles ne le sont plus devant les exigences concrètes de l'action.

Notez bien que ce n'est pas l'action qui « crée » Dieu, ni le monde, ni la liberté. Oh non ! C'est l'action qui nous révèle comme termes rigoureusement nécessaires de son propre fait évident, ces réalités qu'elle appelle, qu'elle suppose, qu'elle exige, dont elle émane, dont elle prouve victorieusement l'existence par le seul fait qu'elle existe.

N'allez pas conclure de la suprématie de l'action que la pensée est totalement réduite à zéro, comme rouage inutile, encombrant, faux ou faussé dans l'organisme général de la vie humaine. La pensée garde toute sa raison d'être, non plus comme directrice absolue à priori, mais comme pourvoyeuse des éléments d'ordre pratique susceptibles de concourir à la réalisation du meilleur idéal possible de l'action. Pour bien remplir ce rôle capital, il lui faut, il est vrai, déserter les voies stériles de la métaphysique et du monde des entités abstraites. Mais ce n'est là ni une perte ni une déchéance, car elle concourra d'autant plus efficacement à la perfection de la vie humaine qu'elle vivra elle-même loin des chimères et des songes creux, en plus étroit contact avec les adaptations évolutives, sans cesse changeantes et sans cesse améliorées, de l'être humain agissant, avec le milieu où il vit.

La loi suprême de l'idéal humain est là, en effet, dans l'harmonie de son action avec le milieu ambiant, dans l'harmonie de ses besoins de vivre et d'agir avec les concours externes susceptibles de mieux les satisfaire, dans l'harmonie enfin de ses libres expansions d'énergie individuelle avec les vitesses acquises et les réactions des causes du dehors qu'il rencontre sur sa route.

Laissons donc à la métaphysique ruinée le vieux concept de la *vérité*, où des penseurs, qui n'étaient que purs intellectuels, croyaient voir un rapport d'égalité entre l'idée et la source objective d'où on la prétendait tirée de toutes pièces. Ce genre de connaissance et de relation, ce genre de mesure est vain, parce qu'inaccessible. Cette vérité-là n'a plus raison d'être dans la philosophie nouvelle. Que si l'on veut conserver le mot avec une signification acceptable, c'est simple : il suffit de faire passer la vérité de la pensée à l'action.

Et alors, on appellera *vraie* toute action ordonnée au terme juste qu'elle appelle pour le moment d'évolution où elle se produit. La vérité reste toujours un rapport, mais un rapport de convenance entre l'opération et son terme, le besoin et sa satisfaction. Rapport, non plus immuable comme on l'imaginait autrefois, alors qu'on croyait à l'immuable relation essentielle des pensées et des choses, mais rapport susceptible de changements indéfinis, comme fonction simultanée de deux variables : l'*action* et son *terme*.

C'est assez dire comment la vérité est *relative*, comment elle se fait et se défait tous les jours en chacun de nous, pour chaque instant de sa durée, au gré des révolutions qui modifient perpétuellement les conditions pratiques de l'action individuelle et du cadre de circonstances où elle évolue.

Ceci dit, il devient très simple d'expliquer dans la théorie nouvelle la foi, l'Eglise, les dogmes, et de supprimer radicalement leurs conflits avec la science. L'action humaine, comme la pensée, a ses tendances instinctives innées. Le *besoin religieux* est du nombre. La foi ou croyance est du nombre aussi, avec les opérations rituelles qui s'y rapportent. Le tout est de bien doser, en qualité et en quantité, les actions de croyance et de pratique qui peuvent assurer de la façon la meilleure, la plus parfaite pour un temps et des circonstances donnés, la satisfaction normale du besoin religieux. Une société, l'Eglise, se trouve, avec toute l'autorité morale et publique désirable, investie de cette

utile mission. C'est tout profit pour l'homme religieux de s'en rapporter à elle du soin de régler ses actions, de fixer les lois de sa conduite morale.

Ces lois, l'Eglise les présente tantôt sous forme de préceptes purement disciplinaires intéressant uniquement la volonté, tantôt sous l'expression de formules dogmatiques où la pensée trouve un symbole idéal qui appuie et complète dans l'ordre de l'action l'attitude pratique qu'il peut convenir d'imposer à la manifestation des énergies vitales du fidèle.

Voilà du coup la foi et les dogmes vidés de tout contenu d'idées à correspondance réelle objective, mais investis du rôle infiniment plus important d'une part, de la meilleure part, de la direction de la vie humaine de l'action.

La *foi-idée* n'étant plus qu'un symbole ne peut prétendre à aucune sorte d'infaillibilité ni d'immutabilité. Tant que le symbole a sa raison d'être comme élément utile à l'action, on le conserve ; rien n'empêche qu'on le supprime ou qu'on le modifie quand l'évolution, ne lui fournissant plus un « substratum » proportionné, exigera qu'on le remplace par un autre. Par ailleurs, la *foi-action* n'a aucune raison non plus d'être infaillible et immuable. C'est une variable dépendante, une fonction subordonnée aux inévitables changements que la loi d'adaptation aux résultantes internes et externes de l'évolution impose perpétuellement à la vie humaine.

Tout se tient désormais. Point de conflit possible entre la science et la foi qui n'ont aucun terrain commun, ni d'entente, ni de discorde. Que si d'aventure, dans sa partie idéale symbolique, la foi se trouve en contact avec les certitudes acquises de la science, il va de soi que le conflit n'est qu'apparent, une contradiction vraie ne pouvant mettre aux prises la réalité avec un symbole. Tout au plus y aura-t-il lieu, pour la bonne harmonie complète, d'éviter jusqu'aux apparences de désaccord en modifiant le symbole, qui a pu vieillir, devenir insuffisant ou défectueux, de manière à le faire cadrer complètement avec les données de la science.

Celle-ci, de son côté, dans sa partie purement hypothétique, doit se garder d'envahir le terrain de la foi. Symbole pour symbole, l'un vaut l'autre comme certitude ; aucun d'eux n'a autorité pour s'imposer à l'autre ; chacun est roi dans son royaume, sous réserve toutefois des compromis qu'il peut être utile de faire intervenir entre les deux pour la meilleure ordonnance de l'action qui est, on le sait, toute la perfection idéale de la vie humaine.

L'heure est venue pour l'Eglise d'entrer dans la voie de cette philosophie nouvelle. On ne lui demande pas d'abdiquer son rôle social de régulateur de la foi, des consciences et de l'action. Qu'elle abandonne seulement ses conceptions anciennes « hétéronomes » et « objectives, » de l'inspiration, des miracles, du surnaturel, etc. Beaucoup de ses rites sont un anachronisme et un obstacle à la vie normale, telle que nous la font les circonstances du temps présent. Plusieurs de ses dogmes sont en désaccord avec la science, plusieurs de ses procédés de doctrine et de gouvernement en désaccord avec les exigences de l'esprit moderne. Loin de déchoir aux yeux des hommes, ni de trahir sa mission humanitaire et civilisatrice aux yeux de ses fidèles, elle fera une grande œuvre en modifiant tout cela, rites et symboles de croyance, conformément aux besoins religieux du temps présent harmonisés avec les progrès incessants de l'évolution scientifique. Ou elle évoluera, elle aussi, comme toute chose ici-bas, dans le sens du progrès, ou elle mourra.

L'autorité, maîtresse de vérité dans l'ordre spéculatif des idées, est une chose qui n'a plus de place dans la pensée contemporaine. Trop longtemps l'Eglise, épousant l'erreur des milieux où elle a vécu, a cru pouvoir garder cette position, désormais fausse, stérile, et pour elle infiniment dangereuse. Qu'elle se fasse, ainsi que l'y invite l'Evangile, maîtresse directrice de vie et d'action, sage pourvoyeuse de tout ce qui peut aider l'homme à vivre, à mieux vivre, et alors, au lieu d'être discutée, avilie, menacée même dans son existence, elle sera universellement révérée et aimée comme la grande bienfaitrice du genre humain.

On a fait fausse route jusqu'à présent. La métaphysique nous a conduits à une impasse. Seule, la PHILOSOPHIE DE L'ACTION, unique philosophie objective et vraie, peut nous en tirer en réunissant du même coup, dans la plus féconde des synthèses, les forces concourantes de la science et de la foi pour le bonheur idéal de l'humanité.

Si c'est là un rêve, le modernisme en accepte volontiers les audaces. Il sera compris du moins de ceux qui ont au cœur, comme lui, l'amour filial ardent de l'Eglise et préfèrent la voir rajeunie et triomphante au sein des sociétés de l'avenir, plutôt que morte dans le cercueil sans gloire où les intransigeants de la vieille métaphysique sont en train de l'ensevelir.

Vous avez là en raccourci, ami lecteur, l'ensemble et les dessous de la philosophie nouvelle, que nous appelons et qui mérite de rester ainsi appelée : *philosophie de l'action.*

Comme il n'y a rien d'absolument nouveau sous le soleil depuis que la pensée humaine a donné, pendant 80 ou 100 siècles, la libre mesure de toute ses divagations possibles, on ne peut guère dire que la philosophie de l'action soit une invention de tout point inédite.

Ce n'est pas d'hier que datent les méfiances de la raison contre elle-même, non plus que les sympathies instinctives du penseur, découragé, pour l'ordre plus tangible, plus sensible, des choses de la vie pratique de l'action. Faute de trouver une position d'équilibre entre les deux extrêmes, nombre de philosophes ont été tout naturellement

amenés à cantonner leurs thèses de façon malheureusement trop exclusive sur le terrain fermé de l'une ou de l'autre des deux philosophies, suivant que la disposition de leur esprit les portait à voir dans l'*idée* ou dans l'*action* le dernier mot du problème humain.

De là le dédain transcendant de certaines vieilles écoles de philosophie, tantôt pour la vile contingence de l'action qui passe, tantôt pour le vide stérile des conceptions métaphysiques.

Cette divergence s'est même parfois traduite, de façon moins tendancieuse et simpliste, dans une formule de controverse qui met encore aux prises d'excellents philosophes contemporains, même catholiques, sur la question de savoir si c'est à l'intelligence ou à la volonté qu'appartient la suprématie d'excellence et le premier rôle à jouer dans la direction régulatrice de nos évolutions vitales; et chacun sait à quel point l'apothéose à outrance du libéralisme a favorisé, depuis cent ans surtout, les expansions individuelles du libre arbitre aux dépens des droits antérieurs et supérieurs de la raison, à ce point qu'au lieu de rester, comme on l'avait jadis entendu, un *moyen* d'opérations morales et méritoires, la liberté est devenue pour beaucoup d'esprits, cultivés ou vulgaires, consciemment ou non, *la fin* dernière et la perfection idéale de la vie humaine.

Cette absorption de l'intelligence, détrônée, dans les entraînements du tourbillon de l'action libre constituait déjà assurément une erreur fondamentale très grave, un symptôme non équivoque de divorce futur entre les deux pouvoirs qui se partagent l'orientation de notre évolution terrestre. Mais enfin, pour grave qu'elle fût, en théorie comme en pratique, cette aberration laissait encore subsister, bien que mal accordées et sous le coup d'un fâcheux conflit, les deux reines de notre gouvernement, chacune avec sa sphère propre de mouvement spontané et sa part inévitable d'influence par contre-coup sur le terrain de sa voisine.

On s'embarrasse beaucoup aujourd'hui de concilier la foi avec la science. Cet épisode de controverse humaine fait pâle figure dans l'histoire en comparaison du mal que se sont donné les philosophes pragmatistes et métaphysiciens de tous les temps pour parer aux perpétuels conflits de l'intelligence avec la volonté, de la liberté avec la raison.

Le modernisme fait un pas de plus, ou, si l'on veut, il donne — et c'est là sa nouveauté — une formule théorique radicale inédite aux tendances pragmatiques subjectivistes qui s'étaient déjà fait jour dans les disputes du passé. Son procédé est simple. Puisque l'intelligence s'est révélée si déplorable gouvernante, il la déclare déchue de sa royauté. Il lui arrache sa couronne dont il fait cadeau à la volonté, désormais sacrée et investie seule reine et maîtresse de la vie humaine. Au lieu de commander, l'intelligence obéira; au lieu d'être servie, elle servira. On ne lui laisse que son petit atelier privé où elle pourra tout à l'aise se livrer au jeu des constructions métaphysiques, à la double condition, toutefois, que ce jeu reste innocent, et que l'action puisse encore en tirer quelque profitable parti. Tout conflit est ainsi supprimé.

Je vous crois, cher moderniste, je vous crois!

Si elle manque peut-être un peu de profondeur et d'équité de naturel bon sens, la recette est à coup sûr efficace. Plus de combattants, plus de bataille possible! Ils étaient deux; on désarme l'un au bénéfice triomphant de l'autre. C'est la paix assurée. Paix entre la science et la métaphysique, puisque la métaphysique est morte! Paix entre la science et la foi, puisque la foi est morte! Paix entre l'idée et l'action, puisque l'idée est morte! Paix entre la critique et la Bible, puisque l'inspiration biblique est morte! Paix entre la société civile et l'Eglise, puisque l'Eglise est morte! Paix entre l'individu et l'autorité du magistère, puisque le magistère est mort! Mort tout cela pratiquement, anéanti, dépouillé du droit d'exister objectivement à l'état hétéronome, et de s'imposer à la conscience autrement que sous le contrôle et par le bon plaisir de l'*action*, à qui seule il appartient de provoquer, authentifier, doser, synthétiser et moraliser tous les éléments du bonheur humain idéal sur la terre.

Telle est la *philosophie de l'action*.

C'est étourdissant, vertigineux, absurdement fou! Mais c'est ainsi! Neuf modernistes sur dix auront un haut le cœur devant cette peinture, où ils refuseront de voir l'expression de leurs idées, en nous accusant de pousser le tableau à la caricature pour mieux donner à en rire. Ce sont de braves gens, aveugles encore, et de bonne foi. Oui, mais le dixième, avisé et subtil celui-là, ne dira rien. Il trouvera que nous l'avons trop deviné. Il sait que les neuf autres viendront fatalement le rejoindre au fond du trou où les fera dévaler, comme lui, le plan incliné glissant où ils sont engagés. Affaire de temps et de logique. On ne fait pas sa part à la vérité, comme au feu. Elle sait cruellement se venger de qui l'outrage. Il faut la respecter ou aller aux abîmes : point de milieu! L'immoralité du *péché* est un vagabondage à travers les mauvais chemins, qui ne ferme aucun des bons en définitive, par où le criminel contrit peut toujours repasser. L'*erreur* brise la clef qui commande la porte : passage interdit désormais! et quand l'erreur prend les proportions d'une négation radicale de toute vérité, c'est proprement le suicide de la raison, la victoire de l'action libre sur sa règle, et, en pratique finale, le triomphe de la bête sur l'esprit.

Aperçoit-on maintenant quelles raisons a eues Pie X de voir dans le modernisme, dans la philosophie de l'action qui en est l'âme et la charpente, le rendez-vous de toutes les hérésies, de toutes les plus folles aberrations qui aient jamais éclos dans une cervelle humaine? Agnosticisme, subjectivisme,

immanentisme, naturalisme, libéralisme, protestantisme, criticisme, athéisme, relativisme, pragmatisme, amoralisme, etc., sont, sous des noms et à des points de vue différents, autant de manifestations et fonctions logiques de la philosophie de l'action vue dans ses sources, son développement, sa formule systématique et son but. C'est moins peut-être un système qu'une explosion passionnelle qui n'entend laisser que le besoin et sa satisfaction debout sur la synthèse invertie et aussi les ruines de tous les autres.

Faut-il se donner la peine de réfuter la philosophie de l'action, déjà condamnée à l'avance par le bon sens et la conscience audacieusement outragés de l'humanité tout entière ? Oui, il faut se donner cette peine, encore qu'assez inutile, sans quoi il se trouverait des modernistes, parmi les peu éclairés, pour nous accuser de manier plus volontiers l'injure que la critique. Allons-y donc, pour faire plaisir à tout le monde.

Ne vous imaginez pas, lecteur ami et patient, qu'il soit nécessaire de dépenser beaucoup de substance cérébrale pour démolir l'édifice de la philosophie de l'action et de ses dépendances. Cela paraît compliqué, majestueux, solide, au coup d'œil qui n'embrasse que la façade. Pour qui se donne la peine de descendre dans le sous-sol et d'examiner les fondations, tout cela ne tient debout que par un miracle d'équilibre sur un point d'appui central, un seul. Et vous allez voir tout de suite ce qu'est au juste la colonne maigre sur laquelle repose le sommet de la pyramide renversée, base en l'air, et comment un coup de pied d'enfant suffirait à la jeter bas.

Tout le système, en effet, a pour point de départ l'erreur capitale qui frappe de stérilité radicale toute l'œuvre de la pensée, en la déclarant dépourvue de valeur et de certitude objectives. Là est en germe tout le modernisme, simple réédition, revue et mise à la mode, du kantisme et de tous les subjectivismes du temps passé. Cette erreur fondamentale, l'Encyclique l'appelle agnosticisme, et avec raison, puisque tel est le vocable mis en vogue dans le monde du criticisme par la philosophie spencérienne. Mais peu importe le mot, puisque la chose est parfaitement claire, toujours identique à elle-même sous les décors changeants où l'on s'efforce de dissimuler sa répugnante laideur.

Cette chose, la voici : Est-il vrai que la connaissance humaine objective, vraie, certaine, est limitée au seul domaine *physique* des impressions matérielles de la sensibilité, et qu'elle ne peut rien saisir d'objectif, de vrai, de certain, dans le monde des réalités immatérielles, suprasensibles, dites *métaphysiques ?*

Pas de sotte querelle de mots ici, s'il vous plaît. Laissons à Voltaire et aux plaisantins de sa manière le sens ridicule qu'évoque malheureusement trop dans la pensée populaire l'emploi de ce mot « métaphysique ». Loyalement, prenons-le dans son étymologique, dans sa traditionnelle et seule honnête signification. Il y a des choses matérielles, sensibles (φύσικα), et des choses non matérielles, non sensibles, supramatérielles et suprasensibles qui sont au-delà ou au-dessus de la matière (μετὰ τα φύσικα, d'où le terme latin abrégé *meta-physica)*. A l'ordre métaphysique appartiennent, dès lors, Dieu, l'âme spirituelle, la liberté, etc. C'est donc l'existence même de Dieu, de notre âme, toute la philosophie des causes, qui est en jeu dans cette affaire. Il n'en faut point rire.

Physique et *métaphysique,* tels sont bien désormais les deux termes essentiels de la controverse, les deux idées, les deux choses que tout le monde conçoit très bien, que le modernisme, avec un peu de sincérité, ne peut refuser de concevoir, comme tout le monde, dans le sens très précis que nous venons de définir.

Or, le modernisme s'en tient à la *physique.* Il refuse toute objectivité, toute vérité, toute certitude à la *métaphysique,* dont il fait, non pas une connaissance à objet réel en dehors du sujet pensant, mais une construction à priori, toute subjective, issue *totalement* des fantaisies de l'intelligence, œuvre donc à portée absolument irréelle, rêve creux où se trouve enfermé notre esprit sans possibilité d'en sortir. Résumé en deux mots : il n'y a pour lui de réel que ce qui est physique ; est pur néant pour lui tout ce qui n'est pas physique (ce qui est méta-physique).

Raisonnons un peu là-dessus maintenant.

Pourquoi le moderniste croit-il à la réalité objective de ce corps qui tombe sous la perception des sens, de ce livre qu'il palpe, de cette vibration sonore qu'il entend, de cette lumière qui frappe son œil ? Pourquoi ? Pourquoi ??...

Il n'y a qu'*une réponse possible,* celle-ci : « Parce que ce livre, cette vibration sonore, cette lumière, sont choses EVIDENTES pour la sensation. »

Evidentes ? Vraiment ? En êtes-vous bien sûr ? En vertu de quel principe accordez-vous votre confiance à cette règle de certitude que vous appelez l'évidence ? Il faut opter : ou bien l'évidence s'impose elle-même de façon immédiate, irréductible à toute autre considération ou raison supérieure, ou bien elle peut se prouver par autre chose qu'elle-même. Laquelle des deux branches de l'alternative choisissez-vous ?

— La première, sans l'ombre d'un doute. L'évidence s'impose, elle ne se prouve pas. Aucun homme mis en *présence* de la tuile qui lui tombe sur la tête n'a jamais demandé qu'on lui en prouvât l'existence. Elle frappe, elle se démontre elle-même en frappant.

— Très bien, répondons-nous, et voilà, en effet, qui est jeu d'enfant. C'est tout justement le coup de pied annoncé qui va mettre à bas tout l'édifice. Suivez plutôt ceci.

Une fois admise l'*évidence* comme loi irréductible d'adhésion à la perception objective et certaine des sens, la réfutation du modernisme est terminée.

Car enfin, il faudra bien, bon gré mal gré, qu'il accorde aux *évidences* de la pensée la même fonction critériologique irréductible qu'il est contraint d'admettre dans l'évidence de la perception sensible. Prenons pour simple et unique exemple, entre autres, ce jugement intellectuel : « Tout effet a une cause, » que nous pouvons formuler ainsi, pour éviter une équivoque : « Toute réalité qui commence d'être, après n'avoir pas été, procède d'une cause réelle antécédente, distincte d'elle même : *omne quod de novo fit habet causam.* » Est-ce évident, cela ? N'y a-t-il pas contradiction évidente à supposer que le néant se donne l'être à lui-même ?

Or, il arrive que la perception sensible nous montre, avec évidence toujours, une réalité, un phénomène nouveau, qui n'existait pas l'instant d'auparavant, dont l'existence neuve se rattache, évidemment encore, à un certain antécédent, qui est évidemment le seul d'où il puisse émaner. Peu importe comment se fait l'émanation. Cet antécédent, je l'appelle *cause* de l'effet produit. C'est un lien métaphysique non sensible entre les deux termes de ma perception physique, et un lien évident, évident en tant qu'objectif. La *nature* exacte du lien peut m'échapper plus ou moins. La question n'est pas là. C'est son *existence* réelle, objective, qui est en question pour le moment, et non point ses qualités intrinsèques, sa manière de remplir sa fonction de causalité.

Je vous donne un coup de poing en pleine figure (sit venia exemplo) ! Vous ne nierez, n'est-il pas vrai, ni l'évidence de votre propre visage meurtri, ni l'évidence de mon poing extérieur, objectif, meurtrissant, ni l'évidence du lien *métaphysique* que votre intelligence (rien de la sensation matérielle là-dedans) aperçoit fort bien entre l'impression reçue par vous, la nouveauté d'être produite sur votre visage, et l'œuvre de *causalité* qui a fait de mon coup de poing la *cause* unique de la modification dont vous souffrez. J'aimerais qu'on me fît voir à quel instant l'*évidence* fait défaut en tout ceci, où il y a associées intimement deux œuvres de connaissances simultanées, la *physique*, et la *métaphysique*.

Parfaitement ! Vous faites de la métaphysique, et de la meilleure, quand vous affirmez, Dieu sait avec quelle objective et certaine conviction ! que je suis bien la *cause* du dégât *causé* à votre physionomie. Et toute la métaphysique est cela, n'est que cela ! Qu'on y ait mis parfois autre chose, des applications de principes intellectuels à des données sensibles en circonstances moins justifiées parce que moins évidentes, c'est bien possible, c'est même très sûr. Mais de même qu'on ne nie pas la valeur critériologique objective irréductible de l'évidence dans l'œuvre de la perception physique des sens, en raison des illusions et aberrations qui peuvent par abus s'y rencontrer, de même on ne doit pas nier non plus la valeur critériologique objective irréductible de l'évidence dans l'œuvre de la perception métaphysique de l'esprit, en raison des illusions et aberrations qui peuvent par abus s'y rencontrer.

Quand un moderniste quelconque nous aura démontré que celui qui reçoit le coup de poing est dans l'impossibilité d'en affirmer avec évidente certitude la *cause* dans le voisin coléreux qui le lui a administré, quand le moderniste nous aura établi cela, nous verrons à prendre au sérieux sa pseudo-philosophie de l'action dont le *Credo* porte pour premier article fondamental qu'il est impossible à la pensée de formuler aucun jugement, d'appliquer aucune idée métaphysique avec évidente certitude objective sur les données sensibles des impressions phénoménales de la matière.

D'ici là, nous pouvons surseoir à la démonstration de l'existence de Dieu, de la création, de l'âme, de la liberté, du miracle, de la révélation et du surnaturel. Tout cela devient possible, facile, classique, pour peu qu'on ne rompe pas à l'avance en visière avec le bon sens le plus élémentaire qui impose, avec la conscience universelle de l'humanité, le mélange des évidences, également irréductibles, dans les deux ordres parallèles, simultanés, intimement compénétrés, de la *physique* et de la *métaphysique*.

Ce qu'il y a de vraiment extraordinaire dans cette aventure, c'est la contradiction comique où trébuchent, à chaque pas de leur marche dans la vie, à chaque jugement de leur esprit, à chaque phrase qui tombe de leur bouche en conversation, les théoriciens agnostiques, subjectivistes et positivistes de tout acabit. Il n'y a en effet ni direction possible de la vie réelle objective, ni raisonnement possible dans l'esprit sur les choses du monde sensible, ni échange possible d'idées dans le langage, sans emploi d'idées universelles à portée objective. Pas un homme qui ne fasse perpétuellement de la métaphysique sans le savoir.

Qu'est-ce, je vous prie, que ces concepts : pesanteur, affinité, mouvement, attraction, vie, chaleur, et tout le langage scientifique enfin, sinon des idées universelles — donc métaphysiques — dont les significations spécifiques précises et différentes sont *imposées* à l'homme de science par les objets réels du monde sensible auxquels il les rapporte après les en avoir extraites ?

Est-ce pure fantaisie subjective, invention libre, changeable suivant le caprice des penseurs, que la distinction réelle que tous les hommes sans exception, y compris les agnostiques, mettent, malgré eux, entre l'homme et l'hydrogène ? Et quand on dit : Ceci est *un homme*, ceci est *de l'hydrogène*, pourquoi ne garde-t-on point la liberté de changer les attributions en appliquant à la réalité physique-hydrogène l'idée universelle homme, et vice-versa l'idée d'hydrogène au corps homme, oui, pourquoi cette substitution est-elle impossible, sinon parce qu'il y a dans l'une des deux données sensibles une réalité qui correspond objectivement à l'idée *homme*, qui l'appelle, qui n'en souffre

pas d'autre, et qu'il y a dans le second corps une réalité qui correspond objectivement à l'idée *hydrogène*, à celle-là seulement ? C'est pis que la prose de M. Jourdain. Nous nageons en pleine métaphysique, nous en vivons, pensons et parlons d'un bout à l'autre de notre existence sans nous en apercevoir. C'est la revanche brutale triomphante de la nature contre les fous égarements de la raison et de la liberté.

J'insiste encore, si vous le permettez. La chose en vaut la peine.

— Donnez-moi du melon, mon ami, dit au garçon de table, facétieux scolastique pour la circonstance, le monsieur qui s'honore d'être l'ennemi personnel de la métaphysique, qu'il tient, du haut en bas, pour rêve sans fond, construction à priori de l'esprit, sans correspondance réelle objective aucune.

— Voilà, Monsieur !...

— Vous vous moquez de moi ! Je vous demande du melon, et vous m'apportez un cigare...

— Comme je sais que Monsieur n'admet pas la distinction réelle objective des espèces, je crois que Monsieur n'aura point de peine à modifier l'idée qu'il se fait du melon pour l'appliquer au « phénomène » cigare.

— Farceur ! c'est le « phénomène » melon que je vous demande et point le « phénomène » cigare. Gardez les « noumènes » pour vous. Je n'y tiens pas.

— Impossible de donner à Monsieur l'un sans l'autre Chez nous, le « noumène » melon se sert toujours avec le « phénomène » melon. Mais rien n'empêche que Monsieur mette le noumène melon sous le phénomène cigare.

— Vous métaphysiquez, mon ami ! Moi pas. Au diable vos noumènes où vous n'entendez rien, ni moi non plus. Je vis de « phénomènes » seulement, et je m'en trouve bien. Vous entendez ?

— Alors, que Monsieur se donne la peine de descendre au jardin pour choisir son « phénomène ». Nous avons beaucoup de « phénomènes » melons.

— Apportez le premier venu, voyons ! Être inintelligent ! C'est du melon que je veux. Comprenez-vous ?

— Non !... Du melon ?... Connais pas. Nous n'avons pas ça. C'est du noumène. Le patron a bien des melons. Il n'a pas le melon universel.

— Qui vous demande le melon universel ? C'est un individu qu'il me faut ; croyez-vous que je veux absorber l'espèce tout entière ?

— C'est que... comme Monsieur ne veut pas descendre au jardin pour choisir son « phénomène », Monsieur me permettra de lui demander ce qu'il veut dire quand il me parle de melon en général. Du melon ? C'est le melon nouménique ? C'est de la métaphysique...

— Imbécile ! Vous êtes donc seul à ne pas savoir ce que c'est que le melon : un fruit orbiculaire, à côtes, avec de la chair rouge dedans et des pépins, et une queue, et un goût sucré. Est-ce que tout cela correspond au signalement d'un cigare ?

— Monsieur est sévère pour moi !... Je crois, en effet, comme lui, que le signalement du melon n'est pas celui du cigare. Mais je croyais aussi que Monsieur pouvait à son goût changer les signalements spécifiques des choses...

— Non pas, mon ami, non pas !

— Monsieur ferait bien de descendre tout de même. Nous avons des signalements différents pour chacun de nos individus melons, comme à la préfecture de police pour les permis de chasse. Si Monsieur veut bien m'indiquer la queue, la couleur, le parfum, le poids, qu'il préfère...

— Vous m'agacez à la fin ! Qui vous parle de signalements individuels ? Il s'agit de signalements spécifiques ! Y êtes-vous ? Signes caractéristiques auxquels on reconnaît qu'un melon n'est pas un cigare...

— Signalement spécifique... et objectif ?

— Parbleu ! Regardez moi si ce londrès-là a l'air d'un melon.

— Signalement spécifique, objectif, collection de certains phénomènes caractéristiques d'un noumène, d'une espèce en soi, inaccessible, mais qui se révèle par son signalement ?...

— C'est cela ! Vous y êtes ! Apportez-moi, garçon, le noumène melon, caché à vos regards et aux miens sous les voiles de son signalement phénoménique spécifique objectif. Du melon, quoi !

— Alors, Monsieur veut absorber tout à la fois le melon nouménique et ses phénomènes ?

— Tout, mon ami, tout.

— C'est que j'avais cru que Monsieur ne voulait point de métaphysique à son repas. Monsieur va pourtant manger *du* melon, après quoi il fumera *du* tabac sous les phénomènes de *cet* individu melon et de *cet* individu cigare que j'aurai eu l'honneur de lui servir.

— Ça m'est égal ! Apportez toujours. Vous m'avez l'air philosophe, vous. Au dessert, je vous en conterai, de la métaphysique. Je serai plus à l'aise pour divaguer dans le monde des abstractions... J'attends ! voyons !

— Voilà, Monsieur, voilà ! Monsieur voudra peut-être laisser le noumène pour moi sur son assiette !

— Ça non, par exemple ! Je vous laisserai peut-être quelques petits phénomènes corticaux sans importance, mon ami...

— Monsieur est plus gourmand de métaphysique à table que je ne l'aurais supposé...

Simple boutade, variable à l'infini, sur le même thème de la correspondance de nos idées universelles, spécifiques, avec la réalité objective, où leur fondamentale raison d'être se cache sous les voiles accidentels des apparences phénoménales. Ces apparences ou « signalements » sont de deux sortes : il y a des *signalements spécifiques*, et, dans la même espèce, des *signalements individuels*. Le signalement spécifique est la donnée sensible qui conduit l'intelligence à saisir, en l'uni-

versalisant, la substance ou nature propre d'une chose, en tant que spécifiquement autre que la substance ou nature propre de toute chose voisine. Et voilà comment la connaissance intellectuelle universelle, dite métaphysique, est au premier chef, non moins que la perception des sens dans leur domaine matériel propre, objective, évidente, certaine.

Or, il ne faut pas se lasser de le répéter, toute la philosophie du modernisme, même sous sa forme didactique récente de « philosophie de l'action » n'a qu'un seul fondement, un seul point de départ, un seul théorème capital à ses origines : l'erreur qui consiste à nier la correspondance objective, évidente, certaine, de la pensée intellectuelle avec les réalités du monde externe.

Restons-en là de cette préliminaire et radicale réfutation, quitte à y revenir plus tard s'il y a lieu. Nous ne voulons ni ne pouvons, dans un article de polémique en passant, esquisser tout un traité de philosophie. Qu'il nous suffise d'avoir rappelé dans ses grandes lignes la charpente de la vraie doctrine de la connaissance et des fondements de la certitude. Ceux de nos lecteurs que cette amorce aurait mis en goût d'enquête philosophique plus approfondie, trouveront sans peine tous les développements désirables sur ce sujet dans les manuels classiques et traités de philosophie scolastique, au chapitre de l'origine des idées et des universaux.

Revenons maintenant à la philosophie de l'action. En dehors des considérations qui précèdent et suffisent à l'anéantir dans ses fondements, il reste à en faire la critique particulière qu'appelle la théorie monstrueusement erronée d'où elle procède dans la pensée de ses auteurs.

Philosophie de l'action ? Qu'est-ce que cela d'après tout ce qu'on nous en dit, sinon le primat d'excellence accordé à l'*action* sur la *pensée*, tout à l'inverse de ce que jusqu'à présent le genre humain avait considéré comme indiscutable vérité, à savoir que la pensée est de tout point antécédente et supérieure à l'action ?

Voilà donc un point de contradiction très net entre les nouveaux philosophes et nous. Le rôle primordial que nous donnons à la pensée, ils le transfèrent à l'action, et vice versa. Chez eux, c'est la pensée qui est subordonnée à l'action, tandis que nous disons tout juste le contraire.

Donnent-ils au moins quelque raison excusante, quelque essai de justification rationnelle d'une pareille révolution ? Nous n'avons rencontré nulle part dans la littérature moderniste, et il n'existe nulle part, croyons-nous, jusqu'à présent, d'autre essai d'argumentation que celui que nous avons pris la peine de présenter en leur nom plus haut, et de façon infiniment plus rigoureuse et développée qu'ils n'osent le faire eux-mêmes.

La pensée doit être détrônée parce qu'elle a donné trop de preuves de son incapacité à gouverner la vie humaine.

L'action, en tant qu'expansion d'énergie vitale, est la perfection, l'idéal à poursuivre, de la vie humaine sur la terre.

Telles sont en résumé, non pas les deux preuves, mais les deux simulacres tendancieux d'argumentation sur lesquels on essaie d'étayer cette abracadabrante nouveauté de la philosophie de l'action.

Ad 1m. — La raison a abusé de son sceptre ; donc il faut le lui enlever.

Dans un article précédent, rédigé en prévision de celui-ci, qui en est la suite et le complément, nous avons fait justice des prétendues faillites passées et présentes de la pensée humaine, de la philosophie, de toute philosophie. Nous avons constaté, avec l'histoire, les aberrations qui étaient à constater, et nous en avons donné une explication, naturelle d'abord, puis finalement surnaturelle, où tout esprit moderniste, simplement loyal et chrétien, doit voir une apologie suffisamment justifiante de la raison.

Il y a sophisme évident à conclure du fait que l'intelligence n'atteint pas toujours la vérité, à son incapacité radicale de jamais la saisir ; sophisme d'abord à mettre sur le compte de l'intelligence, des défaillances qui sont imputables à des causes étrangères ; sophisme aussi à faire de l'intelligence une sorte de personnalité abstraite qu'on charge des méfaits de toutes les intelligences individuelles aberrantes ; sophisme, encore, à affirmer comme principe à priori, postulat gratuit, que toute intelligence doit, pour tout moment du temps et de l'espace, en tout individu, atteindre toute vérité ; sophisme toujours, à isoler l'œuvre intellectuelle d'avec les facteurs concourants du composé humain, comme si c'était l'esprit et non pas l'homme, en tant que personne, qui pense; il y a erreur historique de fait, aussi, à nier l'existence d'une philosophie traditionnelle fondamentale largement répandue à tous les âges du genre humain, comme à affirmer que l'erreur, le doute et la contradiction l'ont constamment et traditionnellement tyrannisé ; sophisme enfin et erreur de fait en même temps, à supprimer de l'histoire des évolutions de la pensée humaine la grande réalité prédominante de la révélation, de l'ordre surnaturel et du péché originel.

Non ! Les aberrations des philosophies fausses ne sont point imputables à la raison seule. L'intelligence humaine est essentiellement faite pour la vérité et ne peut que l'atteindre toutes les fois qu'elle s'exerce dans des conditions ambiantes qui ne font point obstacle à sa normale opération. Sous un triple rapport, philosophique, historique et catholique, il est donc faux qu'on doive mettre sur le compte de la raison seule les écarts de la raison. Et il y a sans doute, pour se dispenser d'en chercher le mystère ailleurs, des motifs d'orgueil naturaliste et libéral qui ne seraient pas beaux à mettre en évidence, et sur lesquels le modernisme aurait tout profit à faire en toute sincérité et humilité son examen de conscience.

Et puis, après ? — La raison a mal gouverné ;

enlevons-lui sa couronne. — Voilà qui est vite tranché. Les rois de la terre ne sont pas déjà si faciles à détrôner. Encore ceux-là sont-ils, en chair et en os, des réalités que l'esprit démocratique révolutionnaire peut atteindre. Les facultés de notre âme sont-elles par hasard sous le régime d'une royauté constitutionnelle susceptible d'être modifiée par un ukase ou un vote philosophique de rencontre ?

La raison est ce qu'elle est, de par la constitution essentielle que lui a donnée son Créateur. Si elle est reine, aucun pouvoir au monde ne peut lui arracher son diadème, pas plus qu'aucun pouvoir au monde ne peut faire que deux plus deux égalent cinq. On aimerait savoir sur quoi le théoricien de la philosophie de l'action appuie sa prétention d'introduire en pareil domaine les caprices de sa libre pensée, autant dire de son libre arbitre. Sur quoi ? On ne vous le dira jamais. On n'est pas content, mais pas du tout, du régime de l'intellectualisme. Alors quoi ? On lui donne congé. C'est tout. Temps perdu que d'en chercher davantage. Pour une philosophie neuve, cela manque tout de même un peu de profondeur, si cela ne manque pas d'audace ni d'agnosticisme.

Nous dirions, nous, tout honnêtement : Si la raison gouverne mal, cherchons un peu d'où cela vient, puisque nous n'en avons pas de rechange. Et nous aurions vite fait de trouver le vice du gouvernement, mais là, par exemple, où l'orgueil de l'esprit moderne se refuse, par postulat à priori, à le chercher. Et si par hasard nous ne découvrions pas l'organe faussé du mécanisme, nous ne serions point assez simples pour supprimer le balancier sous prétexte que le ressort fonctionne mal, sachant d'ailleurs fort bien que tous nos efforts, tous nos rêves philosophiques, nos fantaisies libérales, ne réussiraient jamais à l'atteindre.

Ad 2m. — L'action, dit-on, est l'idéal de la vie humaine.

Pardon ! Toute action ? ou seulement l'action *bonne* et pas la *mauvaise ?* Il faut répondre, s'il vous plaît.

Toute action, l'action intensive, le maximum absolu des manifestations de nos énergies vitales végétatives, sensitives, intellectuelles, de connaissance et d'appétit ? C'est un peu trop. Nous ne connaissons, dans toute l'histoire de la pensée humaine, aucun philosophe qui ait jamais pensé et dit cela, aucun moderniste qui ait osé aller jusque-là. Ce serait absurde, impossible. Comprenez-bien l'hypothèse. Lâcher toutes les énergies ou puissances d'agir, sans frein, sans loi, sans raison ?... Mais quand on fera du foot-ball pendant tout le temps que laissera libre le souci nécessaire des repas et du sommeil, on ne pourra tout de même pas développer à leur maximum les actions de la vie de l'esprit. Il faut donc de l'équilibre en tout cela, de l'un et de l'autre, pas tout du même. C'est un partage à fixer, et donc des actions à faire et d'autres à éviter. Premier accroc à l'idéal de *l'action maximum.*

Et la morale qui ordonne certaines actions et en prohibe certaines autres, le milieu restant facultatif ? Le modernisme ne supprime pas la morale, toute morale quelconque, sans doute ? Voilà encore un partage à opérer : catégorie de cas où l'action sera à faire, et catégorie de cas où il faudra s'en priver. Second accroc à l'idéal de l'*action maximum.*

Alors, ce n'est pas *toute action* qui est l'idéal nouveau de la philosophie, mais l'action bonne seulement, la mauvaise étant priée de ne pas apporter son concours à l'évolution.

Reste à cataloguer les actions bonnes. C'est difficile. Il le faut bien pourtant. Quelle règle prendrons-nous, quel critérium de choix pour admettre et favoriser les unes en condamnant les autres ?

Pour nous, qui ne sommes pas modernistes, mais simplement philosophes et catholiques, nous disons que la règle se trouve dans la loi sous sa quadruple manifestation : divine-naturelle, divine-positive, ecclésiastique et civile. Simplicité et vérité !

Non pas, dit la philosophie de l'action ! La *loi* est un concept métaphysique, Dieu aussi, l'autorité morale de l'Eglise aussi, voire l'autorité morale de la société civile. Quelle connaissance objective et quelle certitude peut-on avoir de tout cela ? Aucune ! Puis donc que l'intelligence est incapable de nous fournir le régulateur cherché, il faut le demander à la volonté, à l'action elle-même, à l'équilibre des actions, qui constitue la plus grande somme maximum de bonheur pour l'homme ici-bas.

Très bien ! répliquons-nous. Ceci n'est pas nouveau. C'est à la pure morale de l'égoïsme épicurien, de l'utile et du sensuel, qu'aboutit la philosophie de l'action, à moins que, inconsciemment, chez d'aucuns elle n'en procède. Merci bien ! Nous voilà très suffisamment renseignés. Et c'est à cette honte-là, à cette affligeante humiliation que la philosophie nouvelle de l'action va se laisser acculer, en punition de l'attentat sacrilège où elle profane la royauté régulatrice de la pensée, de la pensée réduite par elle au rôle de simple pourvoyeuse des appétits humains !

J'exagère ? Pas du tout ! Je mets au défi n'importe quel « philosophe de l'action » de ne pas se laisser logiquement conduire jusque-là. Qu'est-ce que la perfection de vie pour un homme dégagé de toute intellectualité métaphysique, de toute certitude et objectivité de jugements sur Dieu, l'âme, la liberté, la vie future, que peut bien être la perfection de vie idéale pour cet homme-là, sinon la satisfaction maximum des besoins de jouir qui brûlent son sang et ses nerfs ? Lui parlerez-vous du bien social, des considérations élevées de l'humanité dans son ensemble, de choses enfin qui ne sont pas *lui-même ?* Il vous répondra : Connais pas ! Intellectualisme et métaphysique !... Il a sa manière à lui de concevoir son idéal de vie. Comment, sans « intellectualisme », vous y prendrez-vous pour lui en imposer une autre, qui n'a aucun

droit objectif certain à son assentiment, encore moins à son obéissance ?

Voilà, dépouillée de sa prétendue poésie et du langage volontairement nuageux où discrètement elle sait s'envelopper, la pratique finale de la philosophie de l'action. Intentionnelle ou non chez ses auteurs, telle est la conclusion logique du système. Beaucoup en seront terrifiés qui de bonne foi n'y avaient jamais songé. Qu'ils y songent maintenant, et, avant de marcher, qu'ils se demandent un peu où on les mène. C'est tout ce que nous souhaitons ; car nous restons persuadés qu'aucun d'eux ne voudrait de sang froid se prêter à la réalisation possible d'une pareille perspective.

Au surplus, nous avons mieux à faire encore que de dénoncer au bon sens, pour la réfuter, la conclusion inévitable de la philosophie de l'action. Elle porte dans ses flancs le cancer d'une contradiction dont elle doit mourir. Que le lecteur en juge.

Toute action humaine a son but. Chacun sait cela ; c'est du bon sens le plus primitif. On agit quelquefois sans motif ; mais toute action *délibérée* a le sien ; c'est de toute évidente nécessité. Or, voulez-vous me dire ce que c'est que la considération préalable d'un *but* à atteindre et le choix préalable des *moyens* pour y arriver, sinon 1° une œuvre d'intelligence d'abord, 2° une œuvre qui *précède* l'action, 3° une œuvre à laquelle l'action est *subordonnée*. Trois points de formelle contradiction, nos philosophes nouveaux prétendant rendre l'action indépendante de la pensée, antérieure à la pensée, supérieure à la pensée.

Ignoti nulla cupido, dit le poète ; *nihil volitum nisi prœcognitum*, dit le philosophe, avec la plus évidente et certaine des constatations expérimentales du sens commun. On ne peut aimer ni désirer ce que l'on ignore, et ce que cherche l'action, le plaisir dans la possession du bien-aimé, ne peut exciter l'appétit, le déterminer au mouvement, que dans la mesure où la connaissance le lui montre comme bon et désirable. Point d'action, par conséquent, qui n'ait son point de départ, sa condition primordiale d'exercice, dans le contrôle préalable de la connaissance, sensible pour les bêtes, sensible et intellectuelle à la fois chez l'homme.

Qui peut s'inscrire en faux contre cette aveuglante vérité ? Personne ! Pas même le moderniste le plus entiché des charmes de la philosophie de l'action, qui n'est d'ailleurs chez lui qu'une élaboration et combinaison d'idées, comme toute philosophie, et qui ne donne l'action comme but idéal à la vie humaine qu'en raison de considérations empruntées au plus pur et métaphysique intellectualisme de la pensée.

On peut discuter sur la comparaison de la perfection finale relative de l'œuvre d'action avec l'œuvre de pensée, et prétendre, par exemple, comme l'a fait certaine école philosophique du moyen âge, que l'amour où se consomme l'acte dernier intense de la béatitude l'emporte, en perfection de vie naturelle et surnaturelle, sur l'acte d'intelligence qui précède l'amour et ne fait qu'ouvrir la voie à ses ultimes, et par dessus tout désirables, épanchements. C'est une tout autre question, débattue entre scolastiques, qui n'est au fond, peut-être, qu'une question de mots, où l'on peut, sans abandon de principes, finir par s'entendre. Mais les scotistes qui ont donné la palme d'honneur à l'amour n'ont jamais imaginé les sottises que nous sert aujourd'hui la philosophie de l'action ni, en aucune façon, que la pensée ne fût pas maîtresse et régulatrice de la volonté humaine dans l'exercice de tous ses mouvements.

Du reste, l'œuvre de pensée est, elle aussi, *action*, développement, évolution d'énergie vitale et de la plus pure, et parfaite, et nécessaire qui soit. Pourquoi, alors, mettre en conflit *action* et *pensée*, dans la plus illogique des séparations, comme choses opposées, alors qu'elles ne le sont pas ?

A cette énormité il y a une explication. La voici. Ce n'est pas de toute action quelconque, mais de l'action volontaire et libre, qu'on entend surtout parler, sans qu'on ose trop le dire. C'est celle-là que le modernisme éprouve le besoin d'exalter jusqu'à l'hypertrophie, aux dépens de l'action intellectuelle, qui a perdu ses sympathies, éveillé ses irréductibles méfiances.

Et nous voilà revenu au sempiternel chapitre de l'erreur libérale ! On est fatigué des autorités et tutelles de tout genre, que la philosophie de la pensée a fait jusqu'ici peser sur le libre arbitre. On n'en veut plus, et comme il faut se donner un semblant de justification pour s'en dégager, on proclame qu'elles ont fait faillite dans leur gouvernement et que ce n'est plus la *vérité*, chose inaccessible et stérile, mais la *liberté* qu'il faut regarder comme la fin dernière de la vie humaine.

Au fond, c'est toute l'inspiration et l'économie du système, qui reste donc, tout au plus, une forme nouvelle, passablement confuse et alambiquée, de la vieille philosophie de l'action inventée déjà là-haut dans le premier conflit qui ait vu la liberté se révolter contre la vérité, et proclamée dans la formule du *non serviam* des anges en rupture de ban, eux aussi, avec la philosophie de la pensée. *(A suivre).*

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Paul, secrétaire-trésorier des écoles, prétend avoir été accusé de voleur par Pierre son curé, qui ainsi lui a causé des dommages. Il intente un procès à son curé. En cour, ses témoins ne peuvent prouver ladite accusation ; il est prouvé aussi que Paul n'a souffert aucun dommage. Le juge le déboute de son action avec dépens et une *verte réprimande.*

Paul a eu connaissance de tous les témoignages, ainsi

que du jugement. (Il avoua plus tard à son curé qu'il avait été bien mal renseigné dans cette affaire). Cependant il en appelle de ce jugement à un tribunal supérieur dont les trois juges, annulant le premier jugement, condamnent Pierre, curé, à payer à Paul cent piastres de dommages et les frais de toute la cause, le tout se montant à 700 piastres.

Maintenant je voudrais savoir si Pierre, *en conscience*, est obligé de subir ledit paiement et à quoi sont tenus les témoins X. et Y. qui sont la cause de ce procès.

R. — Il y a ici une double question à résoudre : 1o une question DE DROIT : *Une sentence injuste peut-elle obliger et lier la conscience ?* 2o une question DE FAIT : *La sentence condamnant Pierre à payer des dommages et des frais s'élevant à la somme de 700 piastres est-elle injuste ?*

I. QUESTION DE DROIT : *Une sentence injuste peut-elle lier et obliger la conscience ?* — Assurément non, à moins que ce ne soit indirectement, par exemple pour éviter le scandale.

a) Nous le prouvons d'abord *par la raison*. Qu'est-ce qu'une sentence, sinon la conclusion d'un jugement ? En conséquence, si le jugement est nul, la sentence l'est aussi. Or un jugement n'est pas autre chose que la définition, la détermination ou la déclaration de ce qui est juste, faite par des personnes compétentes. Si donc au lieu de définir, déterminer et déclarer ce qui est juste, il définit et déclare ce qui est injuste, c'est tout le contraire d'un jugement; ce n'est donc plus un jugement, et la sentence n'est plus une vraie sentence. — De plus, une sentence judiciaire est une loi particulière pour un cas particulier. Or d'après le traité des lois, une loi injuste n'est plus une loi et ne peut avoir la force d'obliger la conscience. — Enfin, la conscience est un *dictamen* pratique de la raison qui indique qu'une chose peut ou doit être faite parce qu'elle est bonne et juste, ou ne doit pas être faite parce qu'elle est mauvaise et injuste; donc ce qui est injuste ne peut pas par soi-même obliger la conscience.

Tout au plus peut-elle y être obligée accidentellement, pour éviter un scandale ou des inconvénients graves, parce qu'alors la raison elle-même dit que pour éviter un scandale ou des inconvénients prépondérants, il faut s'astreindre à faire une chose à laquelle on ne serait pas astreint sans cela, pourvu toutefois que cette chose ne soit pas essentiellement mauvaise.

b) Nous le prouvons ensuite *par l'autorité*. Citons d'abord 1o Billuart dont voici la thèse : « Omnis sententia injusta ex causa, sive in causis sæcularibus, sive ecclesiasticis, sive sit declarativa, sive privativa, est nulla, nec per se obligat. » Et Billuart ajoute :

2o Ita Cajetanus, q. 70, a. 4;

3o Ita Sylvius, a. 5, commentaires sur saint Thomas.

4o Il cite aussi saint Thomas, 2-2., q. 60, a 1, et q. 69, a. 4.

Parmi les auteurs plus modernes, citons :

5o D'Annibale, dont voici les propres paroles qui résument très bien la chose en peu de mots : « Sententia non ligat conscientiam, si vel a non suo judice lata fuerit, aut omissa aliqua forma substantiali, vel non ex actis et probatis, aut non ex lege, vel demum ex actis quidem et probatis, et ex lege, sed non ex rei veritate. » (T. II, n. 639).

6o Lehmkuhl (t. I, n. 804, 7) :

Utcumque sententia judicis injusta est, hæc per se non obligat, neque ullius roboris est in foro conscientiæ, sive sententia lata non est formaliter justa, eo quod ordo juris violatus sit, sive objective injusta est, propter facti falsam suppositionem vel probationem, idque sive judex sciens injustam sententiam tulit, sive inscius. Hæc nimirum valent, si sententia certo est injusta ; nam in dubio prorsus standum est judicio lato, quia alias lites nunquam finirentur, aut appellationi interponendæ locus est ; — imo etiamsi sententia certo injusta est, ea in foro externo plerumque observari debet, ne scandalo publicæve perturbationi ansa detur. At hæ rationes non impediunt eum, qui injuste læsus est, a quærenda occulta compensatione.

7o Génicot (t. II, 8, VIII) :

Sententia judicialis habet vim in foro conscientiæ, dummodo non constet de ejus injustitia ; si autem objective injusta est, etiamsi secundum allegata et probata pronuntiata est, nulla est in eodem foro. Ratio prioris partis est, quod sententia a legitima auctoritate prolata præsumenda est justa ; posterioris, quod eadem non habet vim, nisi quatenus supponitur declarativa justi. Qua præsumptione per certam contrarii cognitionem sublata, jam omnem vim obligandi amittit. Ideo qui per sententiam manifeste injustam privatur re sua, potest, deficiente alio medio, compensatione uti ad eam recuperandam. Qui vero bona fide litigam obtinuit v. g. hæreditatem, tenetur ad eam legitimis hæredibus restituendam, si postea sententiæ injustitiam certo agnoscit ; expensas tamen propter bonam fidem compensare non debet.

Et il cite, en s'appuyant sur lui :

8o Lugo, n. 186 sqq.

Tous les autres auteurs disent exactement la même chose; citons :

9o S. Alphonse de Liguori, l. V, n. 215;

10o Busembaüm *(ibid.)*;

11o Clément Marc, II, n. 2302, quær. 5o;

12o Bulot, I, 856;

13o Berardi, II, n. 3197 et 3198;

14o Ærtnys, II, l. V, n. 105, quær. 4o;

15o Gabriel de Varceno, I, tract. V, art. 5;

16o Gury, II, 4, quæritur 6o;

17o Ballerini *(ibid.)*;

18o Bucceroni, II, n. 14;

19o Haine, II, q. 7, p. 260;

20o Timothée, III, n. 699, quær. 3o;

21o Noldin, II, n. 713.

On peut donc dire que tous les théologiens sans exception sont d'accord là-dessus.

Il en est de même des canonistes qui, eux, ne discutent pas cette thèse, laissant ce soin aux théologiens, mais la supposent toujours, tant elle leur semble claire. Citons seulement Craisson qui les résume merveilleusement : « Sententia est ipso jure nulla... 9o ratione manifestæ iniquitatis, v. g. si feratur contra jus scriptum, si manifestum errorem contineat, etc. » (N. 6060).

II. QUESTION DE FAIT : *La sentence condamnant Pierre à payer des dommages et des frais*

s'élevant à la somme de 700 piastres est-elle injuste ? — Nous aurions désiré quelque chose de plus dans l'exposition du cas, afin de faire disparaître ce qui peut encore y rester d'obscur ; mais, en nous appuyant simplement sur ce qu'on nous dit, nous croyons pouvoir répondre : Oui, la sentence nous semble tout à fait injuste.

La sentence du premier juge nous semble d'abord absolument juste. Les témoins de Paul ne pouvant prouver l'accusation intentée par lui, les juges ne peuvent pas l'admettre : le mal ne se suppose pas, il se prouve ; et c'était à l'accusateur et au demandeur de le prouver. « Il est prouvé au contraire que Paul n'a reçu aucun dommage, » donc il devait être « renvoyé de son action avec dépens, » puisque c'était lui qui par sa faute et contre toute justice et tout droit avait été la cause de tous ces frais.

Paul ne devait donc pas en appeler. C'est là sa seconde faute. Cependant s'il eût cru avoir trouvé de nouvelles preuves, ou que le procès avait été mal jugé, il eût été dans son droit. Mais son avocat lui avait dit : « Ici nous allons perdre, le juge est trop catholique. » C'était une preuve de plus en faveur du premier jugement : car un juge, catholique sérieux et pratiquant, ne voudrait pas souiller sa conscience, même pour juger en faveur d'un prêtre qui serait dans son tort. L'avocat avait ajouté : « Mais à H... nous avons le juge N... qui n'est pas aussi porté pour les prêtres. » Cela donne lieu déjà de suspecter l'impartialité du second jugement, mais n'est pas encore une preuve contre lui ; on voit cependant que, dès lors que Paul et son avocat choisissent comme exprès un juge qu'ils savent ennemi des prêtres, ce n'est pas la justice qu'ils cherchent, mais qu'ils veulent à tout prix faire triompher une cause qu'ils savent mauvaise. Donc déjà grande probabilité contre la justice de la seconde sentence ; ce qui pourtant ne suffirait pas pour délier la conscience qui doit être pour l'autorité, au moins jusqu'à certitude morale contre elle.

Mais en plus : — 1° la condamnation de Pierre repose sur le témoignage de X... corroboré par le témoignage d'Y..., qui certainement n'était pas avec lui quand Pierre est accusé d'avoir injurié Paul, ainsi que tous les témoins et X... lui-même l'assurent, même avec serment. Le jugement qui condamne Pierre repose donc sur un faux, et par conséquent ne peut faire loi, puisque au contraire d'après toutes les lois un seul témoignage ne peut suffire pour faire condamner un homme. — 2° Y... jure que trois autres personnes qu'il désigne ont entendu aussi le curé traiter Paul de voleur, et ces trois personnes le nient formellement ainsi que le curé. C'est encore un faux. Comment les juges ont-ils pu se fier à l'accusateur qui n'a pour lui guère que des faux ? — 3° Y... jure encore que dans une autre circonstance le curé aurait traité Paul de voleur. Encore un fait non prouvé, puisqu'il n'a qu'un seul témoin, et témoin des plus suspects, puisqu'il a déjà été prouvé qu'il avait menti. Cependant les juges veulent lui donner raison, et pour cela ils disent que le curé l'a reconnu, quand il le nie formellement, ainsi que le porte le dossier. On voit donc ici non pas des juges, mais des hommes de parti pris et qui veulent à toute force condamner un prêtre. — 4° Dans un *considérant* les juges appuient la raison du prétendu dommage subi par Paul sur sa destitution de sa charge de secrétaire-trésorier, qu'il a toujours gardée, comme le porte le dossier lui-même. Encore un faux.

Maintenant, nous le demandons, un jugement qui semble tout rédigé d'avance en haine du prêtre et qui s'appuie sur quatre faux n'est-il pas évidemment injuste ? Comment alors pourrait-il obliger en conscience ? — 5° Enfin, pour qu'une loi soit juste, il faut qu'elle soit équitable et ne charge pas les sujets proportionnellement plus les uns que les autres, ou plus que le demande le bien public. De même pour qu'une sentence, qui est une loi particulière, soit juste, il faut qu'elle applique à l'accusé une peine proportionnée à son délit et non pas une peine excessive. Or, quand bien même le curé aurait traité Paul de voleur devant 3 ou 4 personnes et lui aurait même par là causé un dommage qui ne peut être que modique, — d'autant plus que ce ne pourrait être qu'une colère passagère et peut-être justifiée qui lui aurait fait prononcer cette qualification que dans son for intérieur il devait croire vraie,— la somme de 700 piastres à laquelle le condamne la sentence judiciaire pour réparation de dommage et frais nous semble excessive. C'est un mot qui aurait coûté vraiment *trop cher*. Sous ce rapport-là la sentence ne serait donc encore pas très juste. Nouvelle preuve que ce serait la passion des juges et non l'amour et la recherche de la vérité qui aurait fait porter le jugement.

Quoique ce jugement paraisse évidemment injuste et que de soi il ne puisse pas obliger en conscience, Pierre, ainsi que nous l'avons déjà suffisamment donné à entendre, pourrait cependant fort bien être accidentellement obligé de s'y soumettre au moins extérieurement, si de sa résistance ou de sa révolte devaient sortir un plus grand mal et de graves inconvénients et un scandale grave. Mais si après s'y être soumis il voulait recourir (comme ce serait son droit rigoureux, puisqu'il n'y aurait pas pour lui d'autre moyen de rentrer dans son droit) à la compensation occulte, nous l'engagerions bien, quoiqu'il soit prêtre, à ne pas agir là-dedans d'après ses seules idées et son seul jugement, mais à consulter un autre prêtre instruit et consciencieux, afin de ne pas outrepasser ses droits et aussi d'agir avec prudence.

Quant aux témoins qui ont attesté des choses fausses et cela sciemment, et qui sont cause du procès, ils sont tenus évidemment ainsi que les juges et que Paul, à réparation, d'abord proportionnelle à leurs torts, ensuite solidaire envers Pierre.

Q. — Une divorcée, ayant elle-même demandé le divorce et l'ayant obtenu, peut-elle ensuite recevoir l'absolution et être admise à la communion ?

Que faire surtout si cette personne manifeste un réel repentir, et que par ailleurs il soit difficile de reprendre la vie commune ? Je dis difficile, non matériellement impossible, quoique peut-être moralement.

R. — Il faudrait savoir d'abord si cette personne a demandé et obtenu le divorce pour de simples raisons civilement légales, ou pour des raisons très graves ayant poids devant une conscience catholique. Dans le premier cas, aux yeux de tous elle a commis une faute très grave. Dans le second, on admet généralement que, dans les pays où les lois civiles ne reconnaissent pas la possibilité de la séparation en dehors du divorce, comme en Suisse et en certains Etats américains, on peut demander le divorce civil ; mais il faut qu'il y ait des raisons canoniques de séparation, car de droit les causes matrimoniales appartiennent à l'Eglise seule. Aussi régulièrement on devrait d'abord s'adresser à elle pour faire constater la légitimité de ces causes, et en demandant le divorce civil, seulement en cas de véritable nécessité morale, avoir la volonté bien arrêtée de ne jamais convoler à d'autres noces du vivant de l'autre époux.

Dans les pays au contraire, comme la France et la Belgique, où l'on peut obtenir des tribunaux civils la séparation sans le divorce, on admet bien qu'on demande la séparation, s'il y a des causes canoniques, mais non pas le divorce, du moins quand les époux peuvent atteindre sans lui la fin qu'ils se proposent légitimement ; la raison en est évidente par elle-même. Mais si avec la simple séparation doivent rester encore pour un époux des maux *très graves* qu'on ne pourrait éviter que par la demande et l'obtention du divorce civil, il y a parmi les théologiens deux sentiments. Les uns, comme Bucceroni, Gasparri, Matharan, etc., soutiennent que le divorce civil est un mal tellement grand qu'il n'y a pas de raison qui puisse en permettre et légitimer la demande. D'autres au contraire, comme Allègre, Ballerini-Palmieri (qui traite longuement la chose, n^{os} 818-826), de Becker, Sabetti, Génicot, Timothée, etc. [1], pensent qu'il est réellement probable qu'un époux peut demander en conscience le divorce civil, et Lehmkuhl semble bien incliner dans ce sens. La raison en est, selon eux, que le divorce civil en soi n'est pas intrinsèquement mauvais, puisqu'on peut et même que quelquefois on doit le demander, par exemple si le mariage religieux a été nul, et qu'après tout ce n'est autre chose que la rupture d'un lien civil qui dans la vérité des choses ne fait que consacrer des effets civils. Toujours est-il qu'il faut pour cela *des raisons très graves*.

Si donc la divorcée dont il est question avait eu de ces raisons très graves de demander le divorce et non la simple séparation, comme il est probable qu'elle était dans son droit, le confesseur qui, s'il avait été consulté auparavant, l'en aurait détournée de toutes ses forces, ne peut plus refuser de lui donner l'absolution et de l'admettre à la communion. Cependant s'il y a eu à ce sujet quelque scandale, il peut et même il doit exiger d'elle qu'elle dise ou fasse ce qui est nécessaire pour faire tomber le scandale, par exemple en faisant savoir qu'elle a été bien peinée de se trouver obligée de demander le divorce, mais qu'elle avait des raisons que l'Eglise elle-même pouvait reconnaître comme légitimes, et qu'elle se considère toujours elle-même comme liée devant Dieu et ne pensera jamais, du moins tant que vivra son époux, à se remarier.

Si, au contraire, elle a été tout à fait dans son tort en demandant le divorce, le confesseur ne peut pas non plus lui refuser l'*absolution*, si elle est réellement repentante et décidée à faire tout ce qui sera jugé nécessaire dans son cas.

Quant à la *communion*, comme c'est un sacrement qui s'administre publiquement, il faut examiner s'il y aurait scandale à la voir communier, et par là-même quelle est l'impression qu'a dû faire son divorce sur le public. Si on ne le connaît même pas ou presque pas, ou si on ne s'en occupe pas, il n'y a guère de difficultés. Mais si l'on en parle beaucoup, si on lui donne tort, si on devrait être scandalisé en la voyant communier, il faudrait d'abord arriver à détruire le scandale, au moins en partie, et pour cela elle devrait devant certaines personnes qui en reparleraient elles-mêmes à d'autres, exprimer le regret qu'elle a maintenant d'avoir agi comme elle l'a fait, ce qu'elle ne ferait certainement plus si c'était à recommencer, et qu'elle veut expier sa faute par tous les moyens possibles, et ne songera jamais à se remarier. Elle devrait, de plus, dire aussi au prêtre qu'elle le prie de son côté de faire savoir le plus qu'il pourra combien elle regrette la faute qu'elle a commise. Alors le scandale serait déjà suffisamment réparé pour qu'elle puisse communier, comme s'il s'agissait de scandales d'un autre genre ; et elle achèverait dans la suite de le réparer par la persévérance dans une vie chrétienne tout à fait exemplaire.

Quant au rapprochement avec son mari, si celui-ci était déjà remarié civilement, il n'y aurait plus rien à faire. Si, au contraire, il ne l'était pas, il y aurait à examiner si lui-même consentirait bien à un rapprochement, et si après cela il y aurait chance que tout aille bien, ou à peu près bien, et que cela pourrait durer. Dans ce cas il faudrait exiger de la divorcée qu'elle retourne avec lui, et même au besoin qu'elle recoure à un nouveau mariage civil avec lui, afin d'en reprendre les effets civils. Mais si un retour ou essai de retour avec lui ne devait avoir que les résultats les plus fâcheux, il n'y aurait pas à presser la femme d'y revenir : le mal est fait, pourquoi s'exposer presque certainement, sous prétexte de le réparer, à l'aggraver encore ?

Nous avons parlé sérieusement de ce cas de

[1] Cf. *Ami* du 6 février, p. 136.

conscience avec un prêtre éminent, excellent théologien, ayant la connaissance des âmes et la pratique du ministère dans de grosses paroisses, et il a été en toutes ces choses de notre avis.

Q. — 1° Le Chapitre d'une communauté religieuse est réuni pour la réception d'un novice. Les lettres testimoniales ont été demandées, mais ne sont pas encore parvenues au supérieur. Le Chapitre peut-il voter la réception du novice sous condition qu'on ne lui donnera pas l'habit avant l'arrivée des lettres testimoniales ?

2° Un religieux prêtre à vœux simples perpétuels est autorisé par son supérieur à entrer dans un ordre à vœux solennels.

a) Le peut-il sans dispense ?

b) A-t-il besoin de nouvelles lettres testimoniales ?

c) Si oui, à qui les demander? Le religieux a quitté son diocèse depuis 3 ans, par suite de la suppression de la maison-mère.

R. — Ad I. Les lettres testimoniales sont exigées par le droit pour renseigner exactement les membres du chapitre sur la situation canonique du postulant, mais elles n'ont aucune influence sur la nullité du noviciat ou de la profession. « Si l'on reçoit le saint habit, dit Mgr Battandier, ou si l'on fait profession sans avoir produit les lettres testimoniales requises, la vêture et la profession sont illicites, mais ni l'une ni l'autre ne sont invalides [1]. »

Il suit de là que les membres du chapitre ne peuvent, en conscience, voter l'admission sans avoir eu connaissance des lettres testimoniales, parce que ces pièces renferment les éléments nécessaires pour former leur appréciation. Il faut excepter le cas où ils auraient d'autre part les renseignements suffisants pour justifier leur vote.

Toutefois, l'admission prononcée *avant* l'arrivée des lettres testimoniales ne peut avoir aucune influence pour la nullité de la profession future.

Ad II. 1° Un religieux à vœux simples peut être autorisé par son supérieur à passer dans un ordre proprement dit. C'est l'enseigement de Vermeersch : « Quæres, dit-il, utrum necne liceat transire a congregatione religiosa ad ordinem presse talem ? — R. Quia ob hanc rationem videtur concedi transitus ad strictiorem religionem, quod fas est votum in melius opus convertere, Religioni autem presse dictæ, ex magi authentica approbatione, competit perfectio qua caret Congregatio, autumamus huc, nisi obstent privilegia, transferri posse c. *Licet* [2]. »

2° Dans ce cas, faut-il la permission du Saint-Siège? — Nervegna l'affirme [3]; mais Vermeersch n'en voit pas la nécessité quand il s'agit d'un ordre plus sévère dans lequel le religieux est *sûr d'être admis*, parce que ce passage d'un ordre à un autre est accordé à tous les religieux en vertu du droit

[1] Battandier, *Guide canonique*, 1905, p. 354, n. 458.
[2] Vermeersch, *De Religiosis Institutis*, t. I, n. 321.
[3] Nervegna, *De jure practico*, 208-219.

commun : « Quo jure, dit-il, stante hac lege, Nervegna, in suo opusculo *De jure practico*, requirat licentiam S. Congregationis omnino nos fugit [1]. »

3° Il faut, dans ce cas, de nouvelles lettres testimoniales, et c'est aux supérieurs de l'Institut que le religieux veut quitter qu'il faut les demander : « Si post vota in aliquo Instituto facta, dit encore Vermeersch, quispiam in aliud Institutum statim transeat, litteræ petendæ sunt a superiore generali, vel Provinciali (si Institutum Provincialibus careat, a superiore locali) Instituti ad quod candidatus pertinuit [2]. »

Q. — Une communauté religieuse, autrefois cloîtrée, venue s'établir en Espagne, a abandonné la clôture. Comme cette communauté possède un pensionnat de jeunes filles, il se trouve que l'absence de clôture lui est avantageuse, parce que les religieuses peuvent conduire en promenade leurs élèves et que les parents ont plus de facilité pour voir les enfants. C'est pourquoi la communauté, qui a d'ailleurs l'intention de rester, en toute hypothèse, là où elle s'est fixée, s'y trouvant bien, ne songe pas à rétablir la clôture, bien qu'elle en ait la facilité.

On demande si elle ne viole pas une ***obligation de conscience***, et si elle n'est pas tenue à tout le moins à solliciter du Saint-Siège une dispense qui l'autorise à rester dans l'état où les circonstances l'ont placée.

R. — Vous ne nous dites pas de quelles religieuses il s'agit, ni de quelle partie de la France elles sont parties pour l'Espagne. Nous aurions besoin de ces renseignements pour faire une réponse adéquate. A leur défaut, nous résumerons une réponse très explicite, publiée en 1906, p. 262, sur ce point spécial.

I. Nous pensons que les religieuses appartenant au comté de Nice et à la Savoie et qui faisaient les grands vœux avant l'annexion, ont conservé la solennité des vœux même après, ainsi que la clôture pontificale.

Avant de quitter la maison où elles étaient, elles devaient solliciter la permission du Souverain Pontife pour aller fonder une autre maison en Espagne. En même temps que l'autorisation leur aurait été accordée, on leur aurait tracé les règles à suivre pour l'observation de la clôture pendant le temps de la translation et les moments qui l'ont suivie.

II. Les religieuses appartenant à d'autres contrées de la France n'ont certainement que des *vœux simples*, et par conséquent n'ont pas la clôture *papale*, laquelle ne subsiste que sur des vœux solennels, mais la clôture *épiscopale*.

Comme cette clôture dépend uniquement de l'évêque, celui-ci peut en dispenser à son gré quand il y a des raisons sérieuses pour le faire, ainsi que le laisse entendre le décret du 21 août 1846.

[1] Vermeersch, *Ibid.*, n. 320, note 1.
[2] Vermeersch, *Ibid.*, p. 382.

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. Mandrin et mandrins. — II. La jeunesse d'un futur capitaine de contrebandiers. — III. Fermiers généraux. — IV. Organisation de la contrebande. — V. Carrière de Mandrin. — VI. La fin de Mandrin. — VII. Epilogue de l'affaire Mandrin. La fin des fermiers généraux. — VIII. La Séparation en Algérie : cultes hétérodoxes. — IX. La Séparation en Algérie : le culte catholique et le problème des races. — X. Le P. Timothée † ; — la disparition des *Studi religiosi;* — origine de la fête de Noël ; — Mgr Lacroix ; — Edmond Rousse et la presse ; — M. Loisy ; — les tolérances d'Anastasie ; — Albert Sorel.

I. — Tout le monde sait ce que c'est qu'un *mandrin* : « scélérat, voleur de grand chemin, » dit le Dictionnaire, et c'est en effet le sens que ce mot revêt dans la majeure partie de la France. Tout le monde sait aussi l'origine de ce vocable, lequel ne fut d'abord que le nom propre de Louis Mandrin (1725-1755), « fameux brigand qui dévasta la Bourgogne et fut roué vif à Valence, » dit toujours le Dictionnaire.

Or, ce n'est point du tout le renom d'un brigand, — mais plutôt d'une victime, presque d'un martyr, — que Mandrin a laissé dans les régions où on l'a connu, où on l'a vu à l'œuvre. C'est ce qui ressort de la copieuse biographie que lui a consacrée naguère M. Funck-Brentano [1]. Dans son pays d'origine, le Dauphiné, dans les contrées où il a séjourné, Suisse et Savoie, dans ces vallées de la Saône et du Rhône, de la haute Loire et du haut Tarn, qu'il a sillonnées en ses rapides expéditions, Bourgogne, Franche-Comté, Auvergne, Forez, Velay, Rouergue, Vivarais, Mandrin a joui d'une popularité extraordinaire. Il a été le héros d'un nombre incalculable de poèmes héroïques ou burlesques, de chants épiques et de chansons populaires, d'oraisons funèbres, de pièces de théâtre, de pamphlets. Des artistes sont venus solliciter la permission de prendre *ad vivum*, en pied, en buste, à cheval, « le capitaine Mandrin. » Les Savoyards ont vendu ses portraits en montrant la marmotte. Des médailles ont été frappées en son honneur.

Aujourd'hui encore, les habitants de Saint-Etienne-de-Saint-Geoirs, son lieu de naissance, et ceux de la région environnante, sont appelés, du nom de Mandrin, « mandrinots » ; et ils en sont fiers. Ils conservent avec un soin jaloux la maison qui fut la sienne, et la montrent aux étrangers. M. Octave Chenavaz, député de l'Isère, écrivant il y a quinze ans une *Notice historique sur la maison patrimoniale de Mandrin,* la dédiait « aux Mandrinots, mes concitoyens. »

II. — Mandrin donc naquit, le 11 février 1725, à Saint-Etienne-de-Saint-Geoirs, bourg dauphinois sis sur le Glier (affluent du Rhône) et dépendant du bailliage de Saint-Marcellin. Son père était « négociant-marchand, » et sa mère appartenait à l'une des meilleures familles du pays. Il était l'aîné. Quand son père mourut, en 1742, il se trouva, à dix-sept ans, à la tête d'une famille qui, outre la mère, comptait huit enfants, quatre garçons et quatre filles.

C'était un beau gars, robuste, large d'épaules, bien planté, jambe haute et pleine, teint clair, cheveux blonds tirant sur le roux, traits accentués, regard dominateur, menton fourchu et avancé en dehors, bouche bien fendue et dont les lèvres épaisses découvraient fréquemment en un rire large et sonore deux rangées de fortes dents blanches. Car il était toujours gai, d'une gaîté communicative, rempli d'entrain, parlant facilement, voire avec éloquence, d'une voix chaude, cordiale, « prenante. » Ses camarades le surnommaient « Belle-Humeur. »

Nature merveilleusement douée donc pour l'action et le commandement, mais exubérante. Il y fallait quelqu'un pour la contenir et la diriger. Le père y avait réussi ; la mère, quand elle fut seule à survivre, en était incapable, étant de ces femmes emportées et autoritaires qui n'admettent pas la contradiction, ou plutôt qui ne l'entendent pas et ne s'entendent qu'à « faire marcher » les hommes : les hommes marchent un temps, puis tournent brusquement. Louis Mandrin tourne fort à la fréquentation des cabarets ; pas d'aventures féminines, du moins on n'en a nulle preuve ; en revanche, des lettres de ses compatriotes nous parlent de ses colères furieuses, de ses rixes d'estaminet, de ses conflits plus ou moins violents avec les voisins.

Il s'est mis cependant bravement à l'œuvre, après la mort de son père, pour soutenir les siens. Il cherche à étendre son commerce, fréquente les foires de la région, loue des prairies, fait le trafic des bestiaux, entreprend pour le compte de la commune des fournitures de chevaux et de mulets.

C'est ainsi qu'il conduit jusqu'à Romans, en janvier 1747, pour le compte des officiers municipaux de sa commune, quatre mulets réquisitionnés par les intendants militaires et destinés à l'armée de Piémont (guerre de la Succession d'Autriche) : — petit fait qui va devenir le point de départ de sa vocation de contrebandier.

Cette entreprise en effet le mêle aux marchés qui se passent par tout le pays alors, en vue de procurer à l'armée de Provence les animaux de trait et de bât dont elle a besoin ; et c'est par cette

[1] *Revue des Deux-Mondes*, 1er août, 1er et 15 septembre 1907. M. Funck-Brentano a travaillé sur documents la plupart inédits aux Archives du Ministère de la Guerre et des Affaires Etrangères, à la Bibliothèque Nationale, aux Archives Nationales, aux Archives de province, départementales ou municipales.

voie que Mandrin est amené à conclure, le 1er mai 1748, un traité à l'effet de fournir une « brigade » de « cent moins trois, » c'est-à-dire quatre-vingt-dix-sept mules et mulets bâtés et harnachés pour le transport des provisions de l'armée d'Italie.

Mandrin engage dans l'affaire tout l'argent dont il dispose, vend des terres, puis se met en route, descend le Rhône jusqu'à Arles, où sa brigade de cent moins trois mules et mulets est passée en revue par les inspecteurs de l'armée et déclarée bonne pour le service, cependant que lui-même est promu à la dignité de « capitaine de la brigade des mules, » avec autorité sur une troupe relativement nombreuse de « hauts-le-pied » et de valets d'écurie et mission d'assurer à ses risques et périls et sous sa responsabilité le transport des vivres et fournitures nécessaires à l'armée.

Ici vont commencer ses malheurs. Le 7 juin 1748, il prend des chargements de riz au magasin Hubert à Villefranche-sur-Mer, pour les rendre aux magasins Savigny à Menton. En route, un premier mulet tombe sous le faix et se tue; le 10 juin, au passage de la Turbie, deux autres se jettent dans un précipice; deux encore disparaissent aux escarpements de Castillon; un autre se laisse choir entre Cabbé et Menton. Arrivé à Menton, nouvelles commandes de transports de farine, de bois, de pain, etc. : nouvelles pertes de mulets. Il espérait cependant s'en tirer et compenser le tout, quand on apprend que les préliminaires signés à Aix-la-Chapelle en avril précédent vont se convertir en traité de paix définitif. C'était la fin de la guerre de la Succession d'Autriche, et le licenciement de l'armée d'Italie. C'est à peine si Mandrin avait pu faire travailler sa brigade quelques semaines. Il dut regagner le Dauphiné avec sa troupe décimée. En route, nouveaux malheurs : une épidémie se met sur ses mulets; il en vend moitié à bas prix ; et quand il est de retour à St-Etienne-de-St-Geoirs, il ne lui en reste que seize, sur les cent moins trois qu'il avait emmenés.

Il adresse une réclamation aux fermiers généraux qui avaient soumissionné les approvisionnements de l'armée. Toute indemnité lui est refusée. Il n'arrive même pas à se faire payer intégralement les travaux de transport qu'il a effectués [1].

C'est, pour lui et sa famille, la débâcle. Il y a longtemps, c'est dès les années de sa prime enfance, qu'il a entendu déclamer, dans le magasin de son père, contre les rigueurs du fisc, les excès des gâpians, l'égoïsme féroce des fermiers généraux qui pressurent le peuple et alimentent de la misère populaire leur luxe effréné et leurs orgies de Paris. C'est à son tour maintenant d'être victime; et c'est de ce jour qu'il jure de se venger. C'est cette affaire des mules, — avec les 40.000 livres de pertes qu'elle lui inflige, — qui va faire de lui un révolté. Il n'attend plus que l'occasion.

III. — Qu'étaient-ce que ces fermiers généraux contre qui Mandrin va partir en guerre et contre qui d'ailleurs le soulèvement de l'opinion publique était universel?

Les fermiers généraux étaient une compagnie financière à qui était affermée, depuis Colbert, la perception de la plupart des contributions indirectes. Ils étaient au nombre de quarante, au temps de Mandrin. Moyennant une redevance annuelle au Trésor du roi, redevance qui fut d'une centaine de millions de 1749 à 1755, ils levaient les droits de traite (douanes et octrois), l'impôt sur le sel et sur le tabac ; les bénéfices de l'opération étaient pour eux.

Or, ces bénéfices étaient énormes. Ils étaient ce que voulaient les fermiers généraux et l'armée de 250.000 employés qui fonctionnaient sous leurs ordres. Les chiffres des droits que les fermiers avaient à prélever n'étaient fixés nulle part. Ils variaient à l'infini, selon les lieux et les personnes. Les employés des fermiers, receveurs, commis et préposés des octrois, levaient ces impôts selon leur bon plaisir. Dans les bureaux mêmes des percepteurs, les tarifs n'étaient pas exposés, « ou bien, dit Malesherbes à Louis XVI, l'on trouve une vieille pancarte imprimée depuis nombre d'années, toute déchirée, tombant en lambeaux et où souvent des commis ont eu l'impudence d'ajouter à la main et de leur autorité une multitude d'articles. » Le contribuable doit payer ce qui lui est réclamé, sans justification, ni contrôle, ni reçu. « Le Code de la Ferme générale est immense, observe encore Malesherbes, et n'est recueilli nulle part. C'est une science occulte. Il faut que le particulier s'en rapporte au commis même, son adversaire et son persécuteur. »

Adversaire et persécuteur : ce sont les mots justes. Tout le monde, sous ce régime de fermes, depuis les quarante financiers du sommet jusqu'aux derniers employés, tous avaient intérêt à faire produire aux impôts le plus possible. Et de l'intérêt personnel à l'abus en pareille occurrence, le pas est vite franchi.

Et contre l'abus, pas de recours pratique. Si d'aventure quelque contribuable s'avisait de s'engager dans les dédales d'un procès, les fermiers généraux avaient un conseil d'avocats qui s'entendaient à l'y faire circuler indéfiniment. De plus, tout procès-verbal signé de deux commis faisait la preuve, sans contradiction possible. Et, par un abominable vice d'organisation, ces procès-verbaux tournaient au bénéfice de ceux qui les dressaient : le produit des amendes et les effets confisqués étaient distribués, pour un tiers aux fermiers généraux, pour un tiers aux chefs des commis et employés qui avaient constaté le délit, le dernier tiers à ces commis eux-mêmes : — « A la

[1] Mandrin ne fut pas seul à pâtir en cette occurrence. Les nombreuses contestations qui résultèrent de la fourniture des vivres à l'armée d'Italie de 1741 à 1748, n'étaient pas réglées trente ans après, comme en témoigne un arrêt du Conseil du 29 décembre 1779.

fin de l'année, écrit un contemporain, les fermiers généraux et leurs stipendiés, partagent entre eux les dépouilles de mille familles qu'eux, ou leurs adhérents, ont légalement ou illégalement dépouillées. »

D'où la haine du peuple contre tout ce qui relevait de la Ferme. On savait où allait tout cet argent. Des récits fantastiques se colportaient en province sur le luxe des fermiers généraux, sur les orgies inouïes que devait alimenter la sueur du peuple. Et malheureusement tout cela était vrai. Ces fermiers généraux étaient des parvenus : la plupart sortaient de basse condition (Bragouze, garçon barbier ; Perrinet de Jars, marchand de vins ; Lemonnier épousa une fille d'auberge ; Houdry, une couturière ; Dodun, Gaillard, Dangé, Texier, laquais ou fils de laquais, etc.) : un « honnête homme » ne se faisait pas publicain. *Turcaret*, dont la représentation fut un des gros événements du début du XVIII^e^ siècle (1708-1709), de portée aussi redoutable que le *Figaro* de Beaumarchais au déclin du même siècle, *Turcaret* est resté le type immortel de ces condottieri de la finance. Or, nulle insolence n'égale l'insolence des parvenus. Le luxe des fermiers généraux dépassait toute retenue. Ils faisaient de la vie de leurs maîtresses un conte des *Mille et une Nuits :* « Elles ont des robes telles que la reine n'en a pas... L'or germe sous leurs pas, et les arts à l'envi font de leur habitation un palais enchanté. » Les plus somptueuses demeures sont les leurs. C'est Grimod de la Reynière qui se fait bâtir le palais actuel de l'Elysée, où ses chevaux ont des mangeoires d'argent. Dupin achète l'hôtel Lambert et s'installe royalement en Touraine au château de Chenonceaux ; Boutin et Beaujon possèdent chacun plus d'une centaine d'arpents dans Paris ; Villemur jalonne de palais la route de Compiègne [1]. Maisons de féerie qui recevaient du peuple le nom trop mérité de « folies » : la Folie Beaujon, la Folie Boutin, la Folie Saint-James, etc.

Ces fermiers généraux, le peuple ne les connaissait que de loin, par ouï-dire. Leurs agents, par contre, étaient pour lui un spectacle quotidien. On les appelait les gâpians [1]. Nul nom n'était plus exécré, vers le milieu du XVIII^e^ siècle, que le nom de gâpian. C'étaient gens fort mal recrutés : l'ordonnance de 1680, qui réglait leur condition, portait qu'ils seraient reçus au serment, « sans information de vie et mœurs » : à ce régime, les sujets les moins recommandables se présentaient et étaient admis ; on ne leur demandait que d'avoir au moins vingt ans. Et on leur donnait pouvoir discrétionnaire : perquisitions, saisies, poursuites, ils étaient autorisés à faire les visites les plus minutieuses dans toutes les maisons ou propriétés, à toute heure. Ils fouillaient sous les couvertures des lits ; ils forçaient, à coups de poing, les fumeurs à rejeter de leur bouche le tabac mâché, sous prétexte que c'était tabac de contrebande.

Les plus odieux de tous étaient les gabelous, préposés à l'impôt sur le sel, à la gabelle. La gabelle n'était pas partout au même taux. Dans les pays de grande gabelle, la taxe avait élevé le prix du sel à un taux (62 livres le quintal) qui représentait dix fois celui où nous le payons aujourd'hui (vingt à trente fois si l'on tient compte de la valeur relative de l'argent) ; ailleurs le tarif était réduit ; quelques provinces enfin étaient entièrement affranchies. Avec une pareille diversité, et dans la presque impossibilité d'exercer une surveillance effective à travers l'enchevêtrement des frontières intérieures, le faux-saunage était une tentation à portée de tous (c'est le nom donné à cette sorte particulière de contrebande qui consistait à introduire frauduleusement le sel des pays francs dans les pays de gabelle). — Aussi les fermiers généraux imaginèrent-ils de contraindre chaque habitant à acheter annuellement au moins sept livres de sel dans les greniers de la Ferme : toute famille devait se fournir d'autant de fois sept livres de sel qu'elle comptait de membres y compris les enfants. Par là, la Ferme était assurée que le premier et le plus important approvisionnement de sel serait pris dans ses greniers, en dépit de toute contrebande.

Faute d'acheter les sept livres prescrites, on était saisi : — « En Normandie, dit le Parlement de Rouen, chaque jour voit saisir, vendre, exécuter, pour n'avoir pas acheté de sel, des malheureux qui n'ont pas de pain. »

[1] On raconte que Louis XV, longeant les remparts pour se rendre à Compiègne, admirait un jour ces constructions magnifiques qui sortaient de terre comme en pays enchanté :

— A qui cet hôtel ?
— Sire, à Villemur.
— Et celui-ci ?
— A Villemur.
— Et cet autre ?
— Sire, à M. de Villemur.

Le roi cessa dé questionner.

D'où l'apostrophe de l'avocat Darigrand, en 1763 : — « Est-il possible que l'on voie tranquillement toutes les plus grandes maisons soutenues par l'or des financiers, les seules maisons riches être les maisons des financiers, alliées aux financiers ou d'origine financière ? »

De la richesse au pouvoir, ou tout au moins à l'influence politique, le chemin fut toujours ouvert : ce que constate Montesquieu : — « Comme celui qui a de l'argent est toujours le maître de l'autre, le traitant se rend despotique sur le prince même ; il n'est pas législateur, mais il le force à donner des lois, » des lois qui soient à sa mesure.

C'est encore à la Ferme que Montesquieu en a dans ce mot des *Lettres Persanes :* — « Il y a dans Persépolis quarante rois plébéiens qui tiennent à bail l'Empire des Perses et qui en rendent quelque chose au monarque. » — Les *Lettres Persanes* sont le pire pamphlet de la littérature du XVIII^e^ siècle, et peut-être de toute notre littérature (le fiel de Voltaire n'est qu'eau douce à côté de Montesquieu) : malheureusement on n'aperçoit que trop les apparences réelles qui excitaient la verve du pamphlétaire.

Un jour, à Ferney, on proposa de faire chacun à son tour un conte de voleur. D'Alembert fait le sien, qu'on trouve fort gai ; Huber de même... Quand arrive le tour de Voltaire :

« Messieurs, dit-il, il était une fois un fermier général... Ma foi, j'ai oublié le reste ! »

[1] Du nom d'un oiseau de mer, goéland ou courlis, qui, planant dans les airs, semble veiller sur les côtes, en scruter les moindres criques, les creux de rochers.

Mais ces sept livres étaient exclusivement pour la consommation *personnelle* du « titulaire », non pour d'autres usages : c'était le sel pour « pot et salière. » Un villageois venait-il à en épargner quelques onces pour parfaire la salaison de son porc, c'était la confiscation du porc et, pour le bonhomme, l'amende. Car, pour le porc, il fallait s'en aller au grenier à sel, faire une autre déclaration, acheter d'autre sel, rapporter un autre bulletin.

Aussi procès-verbaux, saisies, condamnations, amendes, peines afflictives, pleuvaient dru comme grêle. — « Je puis citer, écrit Letronne, deux sœurs qui demeuraient à une heure d'une ville où le grenier n'ouvre que le samedi. Leur provision de sel était finie. Pour passer trois ou quatre jours jusqu'au samedi, elles firent bouillir un reste de saumure dont elles tirèrent quelques onces de sel. Visite et procès-verbal des commis. A force d'amis et de protection, il ne leur en a coûté que quarante-huit livres [1]. »

On comprend, dans ces conditions, le mot du comte de Provence (le futur Louis XVIII) à l'Assemblée des Notables, en 1787 : — « Les effets de cet impôt sont si effrayants qu'il n'est pas de bon citoyen qui ne voulût contribuer, fût-ce d'une partie de son sang, à l'abolition d'un pareil régime. »

[1] C'est par d'émouvantes et poignantes scènes de gabelous que s'ouvre *Le Marquis de Pontcallec*, un de ces récits de Raoul de Navery qui enchantaient jadis la jeunesse scolaire et qui mériteraient de l'enchanter longtemps encore. Celui-ci n'est pas œuvre de pure imagination, et offre pour la connaissance des mœurs bretonnes au XVIII[e] siècle et l'intelligence de l'indignation qui s'attachait aux pas des maltôtiers, un réel intérêt historique (in-12 de 300 p., 3 f., Paris, H. Gautier).

On verra tout à l'heure que les curés en général n'étaient pas défavorables aux contrebandiers. Le pouvoir central le savait, et s'en était déjà inquiété : témoin une curieuse lettre de Chamillart (contrôleur général des finances de 1699 à 1709) que l'*Eclair* exhumait l'autre jour (27 déc. 1907) et qui est probablement inédite (l'*Eclair* en tous cas l'a transcrite sur l'original aux Archives). Voici donc ce que Chamillart écrivait aux évêques :

« Versailles, le 9 novembre 1705. Monsieur, L'usage de frauder les droits du Roy, particulièrement pour ce qui regarde la gabelle, s'est tellement introduit depuis quelque temps dans le royaume, qu'*il n'est pas possible de croire que les curés et les confesseurs fassent leur devoir*, lorsque ceux qui font ce mauvais commerce se présentent à leur confession. Ils les obligeraient à la restitution, puisque c'est un vol fait à Sa Majesté que de lui dérober des droits légitimement acquis et établis par la puissance que Dieu a donnée aux souverains sur leurs sujets, qui ne s'en servent que pour maintenir la religion et la police dans leurs états. Je ne doute point que ces vérités ne vous soient connues, comme à moi, et Sa Majesté est persuadée qu'étant informé des abus qui se commettent, *vous donnerez ordre aux curés de votre diocèse* d'instruire les peuples, dans leurs exhortations et prédications, des obligations dans lesquelles ils sont de restituer tous les profits illégitimes qu'ils pourraient avoir fait sur Sa Majesté en fraudant ses droits. Il n'est pas moins nécessaire que *vous fassiez entendre aux confesseurs qu'ils doivent interroger* ceux qui se présenteront au Sacrement de pénitence de la manière dont ils se sont conduits à cet égard ; que s'il s'en trouve quelques-uns qui aient fait des profits illégitimes par cette voie, vous les engagiez à les déterminer à la restitution. — Je suis, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur. Chamillart. »

IV. — Et l'on comprend la sympathie du peuple pour les contrebandiers. La contrebande s'était érigée en vraie institution. Les contrebandiers français du XVIII[e] siècle étaient organisés de la même façon que leurs illustres cousins, les grands flibustiers du Nouveau Monde qui, sous Louis XIV, avaient failli donner l'Amérique à la France. Comme eux, ils se divisaient en *chefs*, en *valets* ou *domestiques*, et en *journaliers*.

Etaient *chefs* ceux qui avaient les ressources nécessaires pour acheter chevaux, armes et marchandises de contrebande et pour gager des *domestiques* et des *journaliers* (ce dernier nom désigne les auxiliaires loués pour un court espace de temps et pour une besogne déterminée).

Chaque chef commandait ainsi une petite troupe où tout lui appartenait en propre, valets, chevaux, armes et marchandises.

Au début de chaque campagne, les différents chefs se réunissaient et élisaient l'un d'eux pour *capitaine*. Du jour où Mandrin fut entré dans leur corporation, leur choix tomba toujours sur lui : d'où le titre que lui donnent les gazettes, de « capitaine général des contrebandiers. » Une fois nommé, le capitaine avait autorité absolue sur toute la troupe, y compris les chefs. Il n'était assisté de son conseil ou tribunal que pour juger l'un ou l'autre des compagnons en cas de délit grave. Mais il était seul à décider du plan de campagne ainsi que des différents marchés à conclure pour l'écoulement de la contrebande ; seul il fixait la marche à suivre et tous les détails de l'exécution. Et il ne communiquait ses projets à qui que ce fût, tant les compagnons voulaient éviter tout risque d'indiscrétion, voire de trahison, qui les eût fait choir aux mains du bourreau. — Et il n'en avait pas été autrement des expéditions héroïques, et fantastiques, dirigées sur les côtes du Nouveau Monde par les flibustiers de la Tortue, au XVII[e] siècle.

La contrebande florissait surtout sur les frontières, mais, plus que partout ailleurs, en Dauphiné. Le Dauphiné s'y prêtait d'abord par l'enchevêtrement de son système orographique, mais plus encore par sa constitution politique elle-même. Le Dauphiné était du petit nombre des « pays d'Etats » (Bretagne, Provence et quelques autres) qui avaient conservé le droit de voter eux-mêmes leurs impôts par l'organe de leurs Etats provinciaux. — « Le Dauphiné, écrit M. Chenavaz, a toujours eu la prétention d'être une province *dans* le royaume, et non pas *du* royaume. »

En sorte que les impôts levés par la Ferme en Dauphiné étaient, non pas seulement vexatoires comme dans le reste de la France, mais, de plus, illégaux, contraires à la Constitution même de la province et à la charte fondamentale qui l'avait rattachée en 1349 au royaume. Encore à la veille de la Révolution, le 12 mai 1788, le corps de ville de Grenoble, s'adressant à Louis XVI, et l'assemblée de Vizille, le 21 juillet 1788, souligneront cette oppression du pays par la méconnaissance

de son antique statut. Mais, tout le long du XVIII[e] siècle, les témoignages abondent qui notent l'esprit d'indépendance des populations dauphinoises. Au moment même où Mandrin fourbissait ses armes, le ministre de la Guerre mandait au comte de Marcien, gouverneur du Dauphiné (21 août 1753), que, dans les villes de sa province, on apposait des affiches pour exciter le peuple à la sédition. Et le comte de l'Hospital, qui servait dans la région en qualité de maréchal de camp, écrivait à ce même Marcien (4 mai 1755) : — « Pays où tout le monde est contrebandier et fort républicain. »

On y était contrebandier de père en fils. Les enfants y étaient préparés sous les yeux de leurs parents. On ne leur enseignait pas d'autre métier. La conscience publique ne s'en troublait point :

— « Les contrebandiers lèsent les droits du Roi, » disait la maltôte.

— « Que non, répondaient les bonnes gens, ils ne lèsent que les intérêts des fermiers généraux. »

C'est cette bienveillance populaire qui faisait la force des contrebandiers. Les « cabaretiers, fermiers et autres gens de campagne » leur donnaient retraite, abritaient et cachaient leurs marchandises, leur fournissaient les vivres, autorisaient leurs valets à leur servir de guides. — Les curés de campagne étaient pour les contrebandiers des amis dévoués ; et le contrôleur général ne cesse d'en porter plainte aux intendants : « Les curés usent de faux tabac (tabac de contrebande). Leurs maisons servent d'asile et d'entrepôt aux fraudeurs (contrebandiers) dont ils cachent les marchandises jusque dans leurs églises. » Ils se livrent même, ces bons curés, à l'élevage d'une race de chevaux petits, robustes et agiles qu'ils destinent aux contrebandiers, nonobstant les défenses des évêques d'Annecy et de Grenoble. — Les gentilshommes tolèrent les dépôts de contrebande dans leurs châteaux et ne détournent pas de cette carrière leurs vassaux. — Bien plus, les magistrats du Parlement de Grenoble, non seulement favorisent les margandiers (nom populaire des contrebandiers), mais entrent, en qualité de commanditaires ou bailleurs de fonds, dans des sociétés formées pour le développement de leurs entreprises.

Ils peuvent compter sur la sympathie des troupes mêmes que l'on met en ligne contre eux : — « Le soldat, écrit Fontanieu (intendant du Dauphiné), favoriserait le contrebandier s'il n'était contenu, parce qu'il pense comme le peuple. »

Et la sympathie populaire grandit encore de la rigueur même des supplices édictés contre eux. Ce sont les fermiers généraux qui ont arraché au roi la législation draconienne qui frappe les contrebandiers ; et, suivant l'observation d'Adam Smith, « là où le revenu est en ferme, là sont les lois les plus sanguinaires », des lois « ineptes et barbares », dit Necker, « extravagantes », dit Montesquieu : — « Toute proportion est ôtée, ajoute-t-il : des gens qu'on ne saurait regarder comme des hommes méchants, sont punis comme des scélérats. » — Et la Cour des aides (préposée aux affaires de tailles, aides, gabelles, etc.), par la bouche de Malesherbes, adresse à Louis XVI ses fameuses remontrances de 1775 :

> Il n'est pas possible que Votre Majesté ne soit pas instruite de la rigueur des lois pénales prononcées contre la contrebande. *Ceux qui s'en rendent coupables ne sont pas habitués à la regarder comme un crime.* Ils y ont été élevés dès l'enfance ; ils ne connaissent d'autre profession. Et quand ces malheureux sont pris, ils subissent les châtiments destinés aux plus grands crimes. Nous ne doutons pas que Votre Majesté ne soit attendrie au récit de ces cruautés et qu'elle n'ait demandé comment, dans l'origine, on a pu prononcer la peine de mort contre des citoyens pour un intérêt de finance.

V. — C'est au milieu de l'année 1753 que Mandrin déclare la guerre à la Ferme générale.

Au mois de mars 1753, un réfractaire de Saint-Etienne-de-Saint-Geoirs s'était soustrait au tirage au sort. Une bande s'organise pour le poursuivre et le livrer aux autorités ; Mandrin organise une contre-bande pour la défense de l'opprimé. Rencontre furieuse entre les deux bandes, 30 mars ; la bande de Mandrin fait deux victimes et se réfugie dans les montagnes. Deux de ses membres sont pris par la police et condamnés, à Grenoble, l'un aux galères, l'autre à être pendu, et le jugement est exécuté le jour même, 21 juillet. Le même jugement condamne Mandrin, par contumace, à être roué vif comme « auteur principal » du meurtre commis, ce qui est exécuté en effigie. Le même jour, à Grenoble toujours, son frère, Pierre Mandrin, est pendu comme faux monnayeur, après qu'on l'a mis à la question pour lui extorquer le nom de ses complices [1].

Ce frère Pierre avait été saisi sur la dénonciation d'un brigadier des Fermes générales, domicilié à Saint-Etienne-de-Saint-Geoirs, Moret, un nom que Louis Mandrin n'oubliera pas. Déjà les Fermes générales avaient ruiné sa famille dans l'affaire des mules. Elles immolaient maintenant son frère ; et enfin, la condamnation portée contre lui le 21 juillet 1753 faisait de lui un « bandit ».

Il y avait quelque temps déjà qu'il prêtait l'oreille aux sollicitations d'un chef de contrebandiers renommé pour sa sagesse et son intrépidité, Jean Bélissard. Il s'engage dans sa bande, en devient le chef au bout de quelques mois, passe en Savoie, lève cent hommes, les arme jusqu'aux dents, chacun avec un mousquet, deux pistolets de ceinture, deux pistolets d'arçon, deux pistolets de poche, tous à deux coups, un couteau de chasse, et souvent encore un pistolet dans l'aile du chapeau, tous montés sur les petits chevaux à leur usage.

C'est à la tête de cette petite armée qu'il tombe

[1] On a ici l'origine de la légende d'après laquelle Louis Mandrin, avant de se jeter dans la contrebande, aurait fabriqué de la fausse monnaie. On montre même en Dauphiné, dans les grottes de la Balme, la retraite où il aurait établi ses ateliers. Mandrin ne séjourna jamais dans ces grottes et ne fabriqua jamais de fausse monnaie.

en France, comme un coup de vent, du haut du massif de la Chartreuse, le 5 janvier 1754. Et en voilà pour près d'un an et demi, jusqu'au mois de mai 1755. C'est une série d'expéditions d'une agilité et d'une audace incroyables. De Besançon à Nice, et de Nice à Rodez, Mandrin est partout à la fois. On mobilise contre lui toute la force armée de la région ; il passe au travers, insaisissable. Il pille, il tue, mais seulement les agents de la Ferme. Aux bonnes gens il vend ses marchandises, à bon compte. Le peuple l'acclame [1]. Il arrive à Rodez un jour de foire (30 juin 1754), et on lui fait une entrée triomphale, au roulement des tambours, au son des fifres. En cas d'alerte, est-il embarrassé de ses ballots, il les bloque, devinez à qui... aux receveurs des Fermes eux-mêmes ! — « Ah ! leur dit-il, vous voulez m'empêcher de vendre mes tabacs et mes indiennes : eh bien ! c'est vous-mêmes qui allez m'acheter mes marchandises, vous, Fermiers généraux, par l'intermédiaire de vos représentants, directeurs des Fermes, percepteurs et receveurs, commis, entreposeurs et buralistes ! »

Témoin le billet suivant :

Je soussigné, Louis Mandrin, reconnais avoir reçu de MM. de Saint-Félix et Estienne, entreposeurs des Fermes dans la ville de Beaune, la somme de 20.000 livres dont MM. les fermiers généraux leur tiendront compte, pour des ballots de tabac que j'ai déposés chez l'entreposeur de Seurre. A Beaune, 18 décembre 1754.
LOUIS MANDRIN.

C'est lui-même qui avait voulu laisser ce billet à ses victimes, leur disant, goguenard : — « Je dois vous faire une quittance. Les fermiers généraux ne tiendraient pas compte aux receveurs, si je ne donnais un reçu. » Il était bon prince ! Les carabiniers d'Offenbach n'ont pas eu d'idées aussi géniales !

Un jour, à Rodez, il apprend que l'on a saisi, quelques jours auparavant, à des contrebandiers cinq fusils et une carabine, déposés à l'Hôtel de ville. Biens de contrebandiers, biens de Mandrin ! Il en écrit sans retard au juge, M. de Séguret, pour réclamer, avec beaucoup d'honnêteté, ces armes volées : si elles ne lui sont pas restituées, il se verra dans la nécessité de mettre le feu à la maison du juge ! On recherche les fusils ; et, comme il en manque un à l'appel, M. de Séguret en fait acheter un autre chez un armurier, et le tout, dûment astiqué, est remis à Mandrin. Mandrin les distribue à ses hommes ; il se trouve en avoir trois de trop. Qu'en faire ? Il les fait porter au siège de la maréchaussée, c'est-à-dire à la gendarmerie, en demandant un billet de dépôt : il les reprendrait à son prochain voyage !

Quand de bonnes gens, tout en le louant de son entreprise, lui demandaient cependant pourquoi il massacrait tant d'employés :

« — Attendez que nous en ayons pendu le dernier ; ils en ont fait périr impunément bien plus des nôtres.

« — Mais pourquoi vous faites-vous donner de si grosses sommes par les directeurs des Fermes, leurs entreposeurs et leurs commis ?

« — C'est un cas de conscience. Ce n'est là que le commencement des restitutions que les fermiers généraux nous doivent. De quoi se plaint-on ? Nous gracieusons le bourgeois, nous payons bien au cabaret. »

Au fait, on ne se plaignait pas [1].

[1] Parmi les curieux témoignages qu'a exhumés M. Funck-Brentano des Archives locales, citons celui du brave abbé Léonard, desservant de Saint-Médard au canton de Saint-Galmier (Loire). Il glisse, dans son registre de catholicité, parmi mariages, baptêmes et enterrements, une « *note sur le brave Mandrin*, chef des contrebandiers qui ont apporté dans ce pays du bon tabac pour 45 et 46 sols la livre, ce qui faisait autant de plaisir que de service au public dont il s'était attiré la confiance avec ses gens. » — « On n'a pas vu son pareil pour le courage et l'entreprise, » écrit ce brave curé, qui résume ensuite les campagnes de Mandrin et épanche son enthousiasme en ces vers d'un lyrisme sincère :

Brave Mandrin !
Que ne fais-tu rendre bon compte,
Brave Mandrin !
A tous ces maltôtiers de vin,
De sel, de tabac, qu'ils n'ont honte
De voler pauvre, riche et comte ?
Brave Mandrin !
Quelle nation
Eût jamais fait de connaissance,
Quelle nation,
Avec gens de telle façon !
Qui, sans étude ni science,
As parcouru toute la France
Sans émotion,
Passant partout,
Dans les villes, à la campagne,
Passant partout,
Sans craindre Morlière du tout (*La Morlière, envoyé à la tête d'un régiment de cavalerie contre Mandrin*).
Ta troupe et toi as l'avantage
De faire un pays de Cocagne,
Passant partout.

Voltaire nous donne, lui aussi, des échos de l'enthousiasme populaire (oct. 1754) :

« Ce Mandrin a des ailes, écrit-il, il a la vitesse de la lumière. Toutes les caisses des receveurs des domaines sont réfugiées à Strasbourg, Mandrin fait trembler les suppôts du fisc. C'est un torrent, c'est une grêle qui ravage les moissons dorées de la Ferme. Le peuple aime ce Mandrin à la fureur. Il s'intéresse pour celui qui mange les mangeurs de gens... »

Trois mois plus tard (14 janv. 1755), Voltaire encore écrit, de Prangius, à la duchesse de Saxe-Gotha :

« Il y a trois mois, Mandrin n'était qu'un voleur ; c'est à présent un conquérant. Il fait contribuer les villes du roi de France et donne de son butin une paie plus forte à ses soldats que le Roi n'en donne aux siens. Les peuples sont pour lui, parce qu'ils sont las du repos et des fermiers généraux. Ce brigandage peut devenir illustre et avoir de grandes suites. Les révolutions de la Perse n'ont pas commencé autrement. Les prêtres molinistes disent que Dieu punit le Roi qui s'oppose aux billets de confession, et les prêtres jansénistes disent que Dieu le punit pour avoir une maîtresse. Mandrin, qui n'est ni janséniste, ni moliniste, pille ce qu'il peut en attendant que la question de la grâce soit éclaircie. Paris se moque de tout cela et ne songe qu'à son plaisir. Il a de mauvais opéras et de mauvaises comédies ; mais il rit et fait de bons soupers. »

[1] « J'aime ma patrie, disait Mandrin, et je ne crois pas avoir fait tort au roi en m'en prenant aux fermiers généraux. »

Il se faisait souvent ouvrir les portes des prisons, relâchait tous ceux qui y étaient pour délits de sel ou pour dettes, mais y laissait les coupables de délits de droit commun.

Une exécution qui fut terrible, ce fut celle de Moret, l'employé des Fermes qui avait livré Pierre Mandrin au bourreau. Il habitait à Saint-Etienne-de-Saint-Geoirs, le bourg même de Mandrin. Mandrin y arrive seul, le

VI. — « L'on ne vaincra et l'on ne saisira jamais Mandrin en France, » écrivait le marquis de Ganay, gouverneur d'Autun.

On ne le saisit en effet qu'en Savoie, au château de Rochefort-en-Novalaise, à une petite lieue de la frontière française que traçait le torrent du Guiers-Vif.

Sa capture fut le fruit d'une félonie. Son arrivée à Rochefort avait été dénoncée à La Morlière par un ecclésiastique dont le nom ne nous est pas connu. C'est La Morlière qui nous l'apprend dans une lettre au ministre de la guerre; et il y cite même cette phrase de la lettre de l'ecclésiastique : — « Prenez garde à ce point : la femme fermière du château est l'amie de Mandrin et doit avoir son argent. » On a dans cette phrase l'origine de la légende qui prétend que Mandrin aurait été trahi par une dame de château sa maîtresse : la légende ne repose sur rien, et, de plus, elle est contredite par le récit détaillé du « fait d'armes » que fut la prise de Mandrin.

C'était dans la nuit du 10 au 11 mai 1755; et ce fut ignominieux. On roua de coups les domestiques du château ; on leur fracassa les membres ; on frappa et fouilla indignement les femmes. Mandrin n'avait alors auprès de lui qu'un seul de ses compagnons, Saint-Pierre, qui partageait sa chambre. On les chargea de chaînes et on les dirigea sur Valence, où siégeait la Commission instituée pour juger les contrebandiers.

Cette Commission avait été instituée en 1733. Les juges en étaient directement payés par les fermiers généraux. Ou plutôt, de juge, il n'y en avait qu'un, le président, qui nommait ses assesseurs et les révoquait à son gré. Pas d'avocats, pas d'instruction contradictoire, nulle publicité des débats. Les Parlements ne cessaient de protester contre ce tribunal d'exception; le Parlement de Grenoble l'appelle *ce tribunal de sang :* — « La Commission de Valence, dit-il, ne connaît d'autre règle, de règle unique, que l'intérêt du fermier général. » Les Archives de Valence ont conservé une série d'arrêts de la lugubre Commission : 77, condamnés à la pendaison pour délit de contrebande; 58, rompus vifs; 631, envoyés aux galères; un seul acquittement : record où n'atteindra même pas le Tribunal révolutionnaire.

Le président de la Commission était, depuis 1738, Levet de Malaval, dont la dureté est restée légendaire : — « Ce monstre, tourmenté par la goutte, ne pouvant se soutenir, se faisait porter au pied des échafauds, et là, dans un fauteuil, il savourait les tourments et la douleur des misérables qu'il faisait exécuter. »

Mandrin était en bonnes mains. On allait faire vite, d'autant que son arrestation, opérée en terre de Savoie, constituait une effrontée violation du droit des gens et qu'on prévoyait des interventions diplomatiques. Il subit deux interrogatoires par jour, de quatre heures chacun. Tout fut expédié en douze jours, et l'arrêt porté le 24 mai. Mandrin n'en eut connaissance que le 26; mais dès le 24, il se prépara à la mort. Il avait d'abord mal reçu un dominicain que lui envoya Levet de Malaval ; une dame de charité lui nomma le Père Gasparini, jésuite italien, de la maison de Tournon. Mandrin le vit le 24 mai, et voulait remettre sa confession au lendemain. Mais le jésuite savait que l'exécution était pour le 26, et il décida son pénitent à commencer sa confession tout aussitôt.

Elle dura deux jours, 24 et 25 mai. Puis Mandrin rédigea son testament, instituant sa sœur Marianne légatrice universelle de tous les biens qu'il possédait en Savoie : ceux qu'il pouvait avoir en France devaient être confisqués par le jugement à intervenir.

Le 26 au matin, le greffier lui donna lecture de l'arrêt rendu l'avant-veille. Mandrin était condamné à la torture et à la roue, et les débris de son corps devaient être exposés aux fourches patibulaires.

Entre les rangs pressés d'une foule compacte, il traversa la place du Présidial pour se rendre devant la cathédrale, à la porte dite du Pendentif, se mit à genoux, lut la formule de l'amende honorable qui débutait par ces mots : « Je demande pardon à Dieu, au Roi et à la justice » : il la lut, dit Michel Forest, « avec un air aussi fier et aussi martial que celui qu'il devait avoir lorsqu'il se battait, ce qui étonna tous les assistants. » Puis, il vint à la place des Clercs, où était dressé l'échafaud.

Il était six heures du soir. Arrivé devant l'échafaud, il s'arrêta quelques instants pour en examiner la construction. Son allure était très simple. Il s'assit sur la croix de Saint-André où le bourreau allait lui briser les membres [1], et dit

9 juillet 1754, sans que personne en eût été averti, afin d'être sûr d'y trouver Moret au gîte. Il le trouve en effet à se promener sur la place de l'église avec l'un de ses enfants âgé de dix-huit mois.

Mandrin tenait en main sa carabine. Moret se jette à genoux, crie merci, prend son enfant dans ses bras : — « Grâce ! grâce ! »

Mandrin le regarde d'un œil fixe, très tranquille :

— « N'as-tu pas été employé, lui dit-il, et n'est-ce pas toi qui as mis la corde au cou de mon frère Pierre que tu as fait pendre ?

— « Grâce ! grâce ! » crie toujours Moret, se couvrant de son enfant comme d'un bouclier vivant.

Mandrin n'écoutait pas. Il n'avait sous les yeux, en pensée, que la tête livide de son frère Pierre, fichée en un pieu sanglant :

— « Ote l'enfant, car je tire !

— « Grâce ! grâce ! »

Du même coup Mandrin tua le père et l'enfant.

La scène avait eu plusieurs spectateurs, des habitants du bourg, qui la suivirent sans intervenir.

C'était la Vendetta, dans son implacable férocité, telle qu'elle s'est conservée en Corse jusqu'à nos jours, devoir sacré de famille.

[1] Le supplice de la roue avait été importé d'Allemagne, au XVIe siècle. Voici la description qu'en fait M. Funck-Brentano :

« Le condamné était attaché, les bras étendus et les jambes écartées, sur deux morceaux de bois, disposés en croix de Saint-André, c'est-à-dire en forme d'X. Sur chaque traverse, on avait pratiqué des entailles profondes, particulièrement à l'endroit où devaient se trouver les genoux et les coudes du patient. Celui-ci y

tout haut : — « Jeunesse, prenez exemple sur moi. » Car on avait fait placer au premier rang de cet affreux spectacle les enfants des écoles : il s'agissait de leur inspirer l'horreur du crime !

A ce moment, écrit l'un des assistants, les yeux du malheureux commencèrent à paraître un peu égarés. Il dit en se tournant vers le jésuite :

— « Mon père, ne m'abandonnez pas. »

Mais le jésuite avait plus besoin d'être soutenu que Mandrin. Il pleurait, et finit par s'évanouir. Revenu à lui, et exhortant le condamné, il dit tout haut :

— « Voilà un homme qui va mourir en bon chrétien. »

Et le bourreau, de sa barre de fer, fracassa les membres du condamné, en lui assénant les huit coups réglementaires. Mandrin ne poussa pas un cri. On le laissa huit minutes les membres broyés; puis on l'étrangla : c'était une faveur du juge, accordée aux instances de l'évêque de Valence, afin que le malheureux ne restât pas à expirer lentement sur la roue. Les débris du corps furent exposés aux fourches patibulaires, où l'on vit, durant trois jours, un ardent pèlerinage du peuple. Des épitaphes y furent inscrites en lettres de sang. L'une d'elles se terminait ainsi :

... J'ai parcouru la France
Que désolaient mille traitans.
Je péris pour avoir dépouillé cette engeance ;
Je jouirais comme eux d'une autre récompense,
Si j'eusse dépouillé des peuples innocens.

VII. — Le drame où venait de sombrer Mandrin eut un épilogue diplomatique des plus violents. Mandrin avait été arrêté en terre de Savoie : le roi de Sardaigne s'emporta, et l'on crut un moment à une rupture définitive, ce qui était pour Louis XV d'une extrême gravité à une date où les Anglais préludaient déjà par des hostilités sur mer à la guerre qui devait éclater l'année suivante (Guerre de Sept Ans). Louis XV, mal informé, écrivit d'abord des excuses qui furent jugées insuffisantes. Quand il sut tout, il dut dépêcher à Turin, à titre d'ambassadeur extraordinaire, le comte de Noailles, avec mission de faire des excuses publiques au roi de Sardaigne (6 septembre 1755). L' « ambassade extraordinaire » devint, aux mains des nouvellistes de Paris, le thème de mille satires, chansons, petits vers et quolibets ; et le marquis d'Argenson traduit le sentiment général quand il dit : — « Il y a grand'honte, et c'est à effacer de nos fastes. »

L'affaire Mandrin eut, dans le pays même, un autre épilogue, qui ne sera clos que sur les échafauds de la Terreur. Elle fut le signal d'une nouvelle et furieuse levée de boucliers contre les Fermes. Elle fut le signal aussi, grâce à Dieu, d'efforts sérieux et souvent renouvelés pour mettre plus d'équité dans l'assiette et la levée des impôts. Mais l'opinion était lancée ; et, comme il arrive souvent, à mesure que les fermiers généraux s'assagissaient et « s'épuraient » (selon le mot de Necker, 1780), à mesure la colère populaire montait et faisait tomber sur eux la masse effroyable des responsabilités accumulées par leurs devanciers. Les premières émeutes révolutionnaires furent dirigées contre les octrois de Paris [1]. Dès le 5 mai 1789, les Trois Ordres demandaient également l'abolition de la Ferme, qui fut décrétée en effet le 20 mars 1791. — Le 24 novembre 1793, sous prétexte qu'ils avaient dilapidé les deniers de l'Etat, la Convention décréta d'arrestation tous les Fermiers généraux qui avaient eu part aux trois derniers baux passés avec le gouvernement royal (bail David 1774, bail Salzard 1780, bail Mager 1786). Ecroués d'abord au ci-devant couvent de Port-Royal (transformé alors en prison sous le nom de Port-Libre, un nom charmant pour une prison !), puis à l'ancien Hôtel des Fermes, rue de Grenelle-Saint-Honoré (transformé lui aussi en prison pour les recevoir) [2], un nouveau décret (5 mai 1794) les renvoie devant le Tribunal révolutionnaire : vingt-huit sont guillotinés le 8 mai, en trente-cinq minutes ; le 13, les six autres, dont trois vieillards de soixante-treize, soixante-seize et soixante-dix-huit ans, Douet, Prévôt d'Arlincourt et Mercier : Mme Douet est guillotinée immédiatement après son mari. Quelques semaines après, on envoie à la mort le jeune Sainte-Amaranthe, un enfant de seize ans, dont le crime est d'être fils d'un ancien titulaire des Fermes. Enfin, le 4 thermidor, le supplice de J.-B. de la Borde venait clore l'affreux martyrologe.

Une année était à peine écoulée, que Dupin, l'un des plus acharnés à leur perte, proclamait à la tribune de la Convention leur innocence (financière), alléguant, pour sa justification, les passions surexcitées contre eux. — Et un arrêt du Conseil d'Etat établit, en 1806, que, loin d'être les débiteurs du Trésor public pour une somme de 107 millions, comme l'avaient affirmé les commissaires de la Convention, les fermiers généraux, à la date

était solidement fixé ; puis le bourreau frappait à l'aide d'une lourde barre de fer, à tour de bras, de manière à briser les os des jambes, des bras et du bassin. Le supplicié ayant été rendu de la sorte suffisamment souple, on l'attachait, en lui repliant les bras et les jambes, sur une petite roue de carrosse, le dos posé à plat sur l'une des faces de la roue, qui était ensuite hissée, avec son fardeau pantelant, au haut d'un poteau élevé, de manière que le misérable y agonisait lentement, la face tournée vers le ciel, à regarder les vols de corbeaux guettant son dernier soupir. »

[1] L'illustre Lavoisier lui-même, fermier général, était l'auteur du projet qui avait fait entourer Paris d'un mur d'enceinte pour faciliter la perception des octrois : ce qui fera écrire à Marat *(Ami du Peuple)* : — « Ce petit monsieur (Lavoisier), qui jouit de 150,000 livres de rente, n'a d'autre titre à la reconnaissance publique que d'avoir mis Paris dans une prison. »

[2] La surveillance à laquelle ils y furent soumis était très large : on ne craignait pas qu'ils s'échappassent. Un contemporain a, pour nous en dire la raison, un mot effrayant :

« La haine publique faisait sentinelle autour d'eux. »

où fut entamé leur procès, s'en trouvaient au contraire les créanciers pour 8 millions.

VIII. — La séparation des Eglises et de l'Etat est entrée en vigueur en Algérie le 1er janvier 1908 : un règlement d'administration publique, daté du 27 septembre dernier et publié au *Journal Officiel* du 30, a promulgué pour ce pays les lois du 9 décembre 1905, du 2 janvier 1907 et du 28 mars 1907, et déterminé les conditions dans lesquelles la séparation y sera assurée. C'est le même régime que dans la métropole, sauf trois adoucissements touchant 1o les cultuelles, qui pourront être partout formées de sept membres (au lieu de l'échelle de 7 à 20 fixée pour la France suivant le chiffre de population des localités), 2o les pensions aux ministres des cultes, exhaussées et d'obtention plus facile, 3o l'octroi d'indemnités temporaires à des ministres désignés par le gouverneur général « et qui exercent le culte public en se conformant aux prescriptions réglementaires [1]. »

Ce décret du 27 septembre s'applique à tous les cultes qui étaient en Algérie reconnus et salariés par l'Etat français, c'est-à-dire aux cultes musulman, israélite, protestant et catholique.

Sur le culte musulman, l'effet matériel de la Séparation sera peu considérable, soit parce que le budget antérieur était assez mince et n'atteignait pas 400.000 francs [1], — soit surtout parce que l'islamisme peut se passer de ministres : l'islamisme, en effet, n'a pas de sacrements, donc pas de clergé ; il tient tout entier dans le Coran et dans ses commentateurs, dont chacun lit, comprend et applique les préceptes selon ses moyens et d'après son jugement. Une communauté catholique ne se conçoit pas et ne se maintiendrait pas longtemps sans prêtres et sans sacrements ; une communauté musulmane, très bien, au contraire : elle peut garder indéfiniment sa foi et ses pratiques cultuelles, sans communication aucune avec les centres religieux de l'Islam. — Ce que nous appelons les ministres du culte musulman n'a rien d'un sacerdoce : l'*iman*, par exemple, c'est simplement celui qui, pendant la prière, se plaçant devant les fidèles, donne le signal des gestes rituels (ainsi fit Mahomet ; ainsi fit, après lui, Abou-bekr, désigné par lui pour cette fonction ; ainsi font les *imans* de toutes les mosquées). — Le *mufti* est un grand ordonnateur du culte, et surtout un savant, un docteur de la loi. — Le *muderres* est un professeur, interprète du Coran. — Le *hazzab* a pour fonction de lire le texte sacré. — Le *muezzin* est un héraut chargé d'appeler, du haut des minarets, le peuple à la prière, et de proclamer aux quatre vents du ciel l'unité de Dieu et la mission du Prophète. Point de sacerdoce en tout cela. L'Arabe des hauts plateaux, l'agriculteur de Kabylie ignorent jusqu'au nom et jusqu'à l'existence du fonctionnaire salarié et décoré que nous gratifions du nom de *grand mufti* ; il réserve sa vénération pour les saints locaux, les *marabouts*, qui sont pour lui des exci-

[1] Voir étude très solide de M. René Pinon dans *Revue des Deux Mondes* du 15 décembre ; — *L'enseignement public en Algérie*, par Henri Lorin, dans *Questions diplomatiques et coloniales*, 16 oct., 1er déc., 1er janv. — Sur la question marocaine, voir *Revue de Paris* du 15 déc., *Algérie et Maroc*, par V. Bérard ; — et surtout le très retentissant travail de M. Paul Leroy-Beaulieu, *La France dans l'Afrique du Nord : le Maroc (Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1908) ; la thèse soutenue ici, c'est que « tous nos efforts doivent tendre à nous dégager du Maroc. » C'est une thèse que nous n'avons pas à discuter ici ; mais on regrette que l'article de M. Paul Leroy-Beaulieu ait un peu allure de plaidoyer. Les arguments qu'il apporte, on les a apportés déjà, tout le temps du règne de Louis-Philippe, contre notre établissement d'Algérie :

« Faut-il nous créer, demande-t-il, dans le Nord de l'Afrique, un empire où il y aurait 14 musulmans (Arabes ou Kabyles) contre 1 Européen, et 30 musulmans (Arabes ou Kabyles) contre 1 Français ?... La simple énonciation de ces données numériques montre l'évidente témérité de l'entreprise. »

Mon Dieu ! pourquoi pas ? C'est un argument qu'on peut exploiter contre toutes les entreprises coloniales. Dans toute colonie nouvelle, l'élément colonisateur est une infime minorité au regard de l'élément indigène. Le mal n'est pas d'avoir des musulmans en Afrique, mais c'est de favoriser leur musulmanisme et de ne rien faire pour les élever à la civilisation chrétienne.

Et cet argument, d'un égoïsme tout politique : — « Si l'anarchie marocaine a pour nous quelques inconvénients, est-on sûr qu'un Empire marocain bien ordonné et florissant ne pourrait pas, au point de vue politique, avoir, pour notre possession tranquille de l'Algérie et de la Tunisie, des périls d'une autre sorte ?... Avons-nous un si manifeste intérêt à imposer par la force la civilisation matérielle et morale au Maroc ? *Un Maroc rajeuni et modernisé pourrait jouer dans l'Afrique du Nord le rôle qui a si bien réussi au Piémont en Italie*. Faut-il que les Européens renouvellent dans le Nord de l'Afrique la faute qu'ils ont manifestement commise en Asie ? »

Cette *faute*, c'est, dit-il, d'avoir forcé le Japon à s'ouvrir aux Occidentaux. — « Laissons les peuples, surtout les peuples vigoureux, vivre de leur vie. S'ils ne veulent pas de chemins de fer, n'allons pas les contraindre à nous en laisser construire sur leur territoire ; un demi-siècle après, nous pourrions amèrement le regretter. »

On frémit de lire ces lignes. Voilà la conception des politiques et des économistes ! Si la Providence permet qu'ils soient trompés dans leurs calculs égoïstes et qu'un jour ou l'autre jaunes ou noirs prennent une revanche, après tout ce n'est que justice. Ce n'est pas pour une pareille étroitesse de vues que la Providence a fait arriver les blancs à la tête de la civilisation.

Quant au fond même de la thèse de M. P. Leroy-Beaulieu, on peut s'étonner qu'il mette tant de zèle à nous dégager du Maroc, après qu'il a essayé et qu'il essaie encore de nous engager dans le Sahara, de « *réhabiliter* » le Sahara, suivant sa propre expression ; pour lui, « l'œuvre superbe » à accomplir, c'est le peuplement, c'est l'exploitation du Sahara : — « Une légende fâcheuse pèse sur cette immensité. On se la représente comme une continuité de sables mouvants... Le Sahara est bon à garder, bon à exploiter... » Malheureusement les explorateurs sont loin de la foi saharienne dont il est si ardemment animé.

[1] Budget français du culte musulman en Algérie :

23 muftis, de 4.000 à 1.500 fr., soit	46.500 fr.
18 muderres, de 1.200 à 900 fr.	16.740 fr.
161 imans, de 2.000 à 100 fr.	74.590 fr.
278 agents inférieurs (muezzins, gens de service, etc.).	78.197 fr.
Total : 478 ministres du culte musulman . .	216.027 fr.
De plus, pour le matériel du culte	60.980 fr.
Pour construction et entretien d'édifices . .	80.000 fr.
Subventions aux communes, pour petites mosquées, etc.	35.000 fr.

tateurs de prière, des hommes que leur vie édifiante rapproche d'Allah et illumine d'un reflet de la divine sagesse. L'Arabe peut se passer de l'iman, mais non du marabout : vivant, il lui demande conseils, recettes, remèdes ; mort, il pèlerine à son tombeau. Rien de sacerdotal en ceci non plus : c'est la confiance populaire qui sacre le marabout et qui s'attache à lui, quelquefois pour ses réelles qualités morales, quelquefois pour des tours de prestidigitation, quelquefois aussi malgré lui. Notre ancien adversaire, le marabout Bou-Amama, n'avait ni voulu ni prévu son rôle : c'est la piété de ses admirateurs qui le lui a imposé [1].

Au point de vue matériel, la Séparation n'atteindra donc pas la vie musulmane dans ses manifestations profondes. Mais c'est l'effet moral qui en sera désastreux. Imaginez que l'Arabe arrive à se représenter ce qu'expriment les premiers mots de la nouvelle loi : « La République ne reconnaît aucun culte » : ils lui apparaîtront comme le plus monstrueux blasphème que jamais hommes aient proféré. Il nous traite de chiens, parce qu'il voit que, en fait, nous ne prions pas : que sera-ce s'il sait que nous avons inscrit officiellement, dans notre législation, la négation de tout culte ? La fin de l'homme, la dignité de l'homme, pour lui c'est la prière ; c'est par la prière que l'homme se distingue des animaux, qu'il affirme sa supériorité sur la femme. Un peuple qui officiellement et définitivement biffe tout culte de sa vie, c'est un peuple maudit d'Allah ; la volonté d'Allah ne peut pas être que l'Arabe continue à vivre sous un tel joug... Surgisse un marabout qui annonce que « l'heure est venue, » tous les Arabes suivront.

Le budget du culte israélite en Algérie s'élevait à 48.570 fr. [2]. Les communautés israélites, comme les communautés musulmanes, y étaient antérieures à la conquête française ; et c'est pour exercer sur elles quelque influence que le gouvernement français salariait les neuf rabbins des consistoires, formés à l'école rabbinique de Paris et nommés par lui sur la proposition du Consistoire central.

Le reste des communautés juives (en tout 80, dont la moindre possède au moins un rabbin et plusieurs sous-rabbins) ont toujours subvenu d'elles-mêmes aux besoins généraux du culte, grâce surtout aux ressources que procure le « *droit de couteau* » ou taxe spéciale sur la *chéhéta* (abatage de la viande suivant le rite mosaïque). Le décret de 1903, qui a organisé en Algérie des consistoires israélites, règlemente la perception et l'emploi de cette taxe : cinq douzièmes en reviennent à la bienfaisance ; et la bienfaisance israélite est, de par la loi française, aux mains de sous-commissions spéciales instituées auprès des bureaux de bienfaisance européens.

Un règlement d'administration publique est annoncé qui doit traiter cette question du droit de couteau : il est probable qu'on y respectera les principales dispositions du décret de 1903 ; et comme d'autre part les communautés juives n'auront pas de difficulté à se constituer en associations cultuelles, on ne prévoit pas que le régime de séparation doive amener chez elles de grosses perturbations. Aussi bien, ce n'est pas à les troubler qu'ont visé les auteurs de la loi de 1905.

Les protestants sont peu nombreux en Algérie. Le budget, avant la Séparation, ne rétribuait que 7 pasteurs à 4.000 fr., et 14 à 3.500 fr., ce qui, ajouté aux 20.000 fr. prévus pour frais de déplacement, indemnités et secours, faisait une somme totale de 97.000 fr. Ils auront donc peu à souffrir du nouveau régime, d'autant que les adoucissements édictés par le décret du 27 sept. dernier fonctionneront surtout à leur bénéfice. — Mais, le jour où tout subside officiel leur serait retiré, le jour où les collectivités devraient elles-mêmes faire face aux frais cultuels, ils sont les premiers à dire que, pour ce qui est de l'Algérie en particulier, la situation ne serait pas tenable : témoin ces réflexions d'un pasteur algérien, qui ne manquent pas de justesse :

L'Algérien est un déraciné ; il n'a pas de traditions. Tout, ici, est article d'importation, et d'importation récente, les Eglises comme le reste, et nullement l'émanation d'un état de choses local. Une loi qui en somme demande de l'habitant un effort collectif, désintéressé, pour le maintien d'une institution comme l'Eglise, suppose une solidarité profonde, faite et cimentée par le temps, par une communauté non seulement de foi, mais d'origine, de souvenirs, de traditions, de cet ensemble de liens séculaires qui unissent les habitants d'une même province, d'une même ville. *Une loi pareille ne saurait donc être appliquée à un pays comme l'Algérie sans quelque paradoxe.* C'est du moins mon humble opinion ; et elle n'est pas suspecte, puisque je suis un protestant et séparatiste convaincu.

IX. — Restent les catholiques. Ils sont, en dehors de l'élément musulman, la grande majorité en Algérie. Le budget de leur culte se montait à 812.200 fr., dont une soixantaine de mille francs pour secours et frais divers, le reste réparti entre l'archevêque, 2 évêques, 7 vicaires généraux,

[1] Outre le maraboutisme, l'élément qui contribue le plus à vivifier la foi musulmane et à la fanatiser, ce sont les *confréries*, très répandues par tout l'Islam et qui n'ont rien de commun avec nos congrégations religieuses : elles rappelleraient plutôt nos tiers ordres, avec l'exaltation en plus. — Sur l'organisation et le péril des confréries musulmanes, voir *Ami*, 1898, p. 125-127.

« La vie arabe est une vie rurale, dit M. R. Pinon : marabouts et chefs de confréries ont seuls une action réelle sur les tribus ; le clergé des villes leur est inconnu et n'a aucune influence sur elles : celui qui se laisse salarier par les chrétiens en a moins encore. »

[2]

Un grand rabbin à Alger	6.000 fr.
2 grands rabbins à 5.000 fr., à Oran et Constantine	10.000 fr.
6 rabbins à 3.000 fr.	18.000 fr.
Secours et indemnités	370 fr.
Secours pour édifices des cultes (protestant et israélite)	1.200 fr.
Frais de voyage	13.000 fr.

3 chanoines, 18 curés, 245 desservants (à 1 800 fr.) et 109 vicaires ou prêtres auxiliaires (à 1.800 fr. également).

Mais la question religieuse se complique ici d'une question de race. Ces catholiques ne sont pas tous français. L'afflux des populations étrangères, principalement d'Espagne et d'Italie, a été tel, que leur nombre balance aujourd'hui celui des colons d'origine française. En Tunisie, les Italiens ont la supériorité numérique ; les Espagnols l'ont en Oranie. Parmi eux, beaucoup sont naturalisés; mais la plupart le sont par le jeu de la loi de 1889, qui édicte la naturalisation (dite *automatique)*, à la seconde génération, des étrangers nés sur le sol français. On conviendra que le seul fait d'être né sur sol français ne saurait suffire à créer un nationalisme très bon teint; et l'effet de la loi de 1889 a été de nous donner quantité de citoyens qui jouissent de tous les droits civils et politiques des Français mais qui n'en ont pas du tout la mentalité patriotique. On a proposé d'y obvier en instituant une sorte de naturalisation à deux degrés, qui n'accorderait à la première génération née en Algérie que les droits civils sans les droits politiques (la *civitas sine suffragio*, comme dans l'ancien droit romain) : il eût certainement été plus sage de procéder ainsi dès le début; mais aujourd'hui, le remède serait probablement pire que le mal et aurait pour premier résultat de créer parmi l'élément étranger un mécontentement redoutable. — Et, en attendant, il faut compter avec les réalités. — Or, les réalités, les voici, d'après le recensement de 1906 :

Français *d'origine* (non compris l'armée) . .		278.976
Français *naturalisés* par décret . .	21.696	170.444
— — par le jeu de la loi de 1889. .	95.950	
— — sous condition suspensive[1] .	50.798	
Israélites (français).		64.645
Espagnols	117.475	166.198
Italiens	33 153	
Maltais	6.217	
Divers	9.333	
Indigènes	4.447.149	4.477.788
Marocains	25.277	
Tunisiens	3 083	
Autres musulmans	2.279	
Total général. . . .		5.158.051

A ce régime, et par le jeu automatique de cette loi de 1889 qui accroît de 5.000 par an le nombre de ces néo-Français (ou plutôt de ces « *Algériens,* » comme ils s'appellent eux-mêmes, non sans intention), M. V. Demontès, dans son excellent ouvrage sur *Le peuple algérien*, a calculé que, vers 1915 ou 1920, le corps électoral se composera, en majorité, de ces citoyens d'origine étrangère. Dès maintenant, dans la province d'Oran, en nombre d'importantes communes, le chiffre des étrangers et des naturalisés l'emporte de beaucoup sur celui des Français d'origine : dans la ville d'Oran même, 21.906 Français d'origine, 27.562 naturalisés, et 23.071 Espagnols ; plusieurs municipalités sont aux mains des naturalisés ; — dans la province d'Alger, l'élément français balance à peu près l'élément étranger ; — dans la province de Constantine, les Français prédominent, sauf à Bône où ils sont 8.845 en face de 12.041 naturalisés et 7.455 étrangers, et à La Calle (508 Français d'origine sur 3.000 Européens).

[1] Mineurs nés en Algérie de parents immigrés étrangers et qui, à 21 ans, *deviendront* Français en vertu de la loi de 1889, à moins qu'ils ne déclarent vouloir conserver leur nationalité d'origine.

Ajoutez que les familles françaises, en Algérie comme ailleurs, sont moins fécondes que les familles étrangères. La natalité, dans les familles françaises d'Algérie, est de 23 à 24 p. 1.000 ; elle tend à diminuer et à se rapprocher du taux si faible de 21 p. 1.000 qu'elle ne dépasse guère en France ; — tandis que celle des naturalisés est de 38 à 39 ; celle des Espagnols, de 33 à 36 ; celle des Italiens, de 35; celle des Maltais, de 33 à 36.

Donc l'Algérie n'est pas destinée à rester terre de race française. Est-ce à dire qu'il faille crier à tue-tête, comme font les journaux, au péril italien ou au péril espagnol ? [1] Du tout. La race qui se forme en Algérie ne sera pas sensiblement plus espagnole ou italienne que française ; elle sera algérienne.

Et ce n'est pas de cela qu'il faut se lamenter. Car cela était inévitable. Il en arrive ainsi dans tous les pays de colonisation. Colonies romaines des temps antiques ou colonies britanniques des temps modernes, toutes, sous les influences mystérieuses et lentes, mais fortes, du sol, du climat, du milieu, toutes ont développé des types nouveaux de races historiques. La race algérienne en sera un nouvel exemple, après tant d'autres.

Seulement, les colonies romaines gardaient le cachet indélébile du génie romain ; les colonies britanniques restent peuples de culture, de langue, de mentalité britanniques : *Facies non omnibus una, nec diversa tamen, qualem decet esse sororum :* elles restent sœurs; filles d'une commune mère-patrie. Pourra-t-on en dire autant de l'Algérie ? L'Algérie, dans un demi-siècle d'ici, sera-t-elle encore une terre de culture française, d'assi-

[1] C'est ce péril espagnol dont la notion a été vulgarisée chez nous par le célèbre roman de M. Louis Bertrand, *Le Sang des Races* (publié en 1899) : la thèse en est que l'Algérie serait une colonie espagnole. Et, chose étonnante, l'Algérie serait pour la race espagnole une terre de transfiguration : les Espagnols chez eux sont nonchalants (ceci c'est la légende, accréditée par les détracteurs des races latines) : débarquez-les sur le quai d'Alger, et les voilà tout de suite devenus des merveilles de travail et d'endurance.

Ce *Sang des Races* fut le premier succès de son auteur. M. L. Bertrand a donné l'an dernier (*Revue des Deux Mondes,* 15 août, 1er et 15 sept., 1er et 15 oct., 1er nov. 1907) une nouvelle œuvre, inspirée des mêmes préoccupations sociales et patriotiques : *L'Invasion,* dramatique tableau de Marseille envahie par les étrangers, et les doctrines les plus subversives et les plus étranges, qui ailleurs se déroulent en périodes oratoires, socialisme, internationalisme, théosophie, etc., se transformant ici, parmi tous ces ouvriers du Vieux-Port, en réalités grouillantes et terribles.

milation française, une fille de la mère-patrie française ?

C'est ici que se pose le problème religieux ; c'est ici que se révèle, une fois de plus, le crime de lèse-nation qu'est la Séparation. Le clergé français était, en Algérie comme ailleurs, le plus efficace des instruments d'assimilation. Après la Séparation, il n'y aura plus de clergé français en Algérie.

Il n'y en aura plus à l'usage des Français. Ceux-ci sont presque tous catholiques, pas toujours des plus fervents, très attachés pourtant aux sacrements qui marquent les grandes étapes de la vie chrétienne, baptême, première communion, mariage, funérailles religieuses : l'église pour eux, même quand ils n'y entrent guère, « c'est encore un souvenir de la patrie lointaine, c'est un clocher qui se dresse, comme un emblème national, en face du minaret. » Ils tiennent à l'église et au curé. Mais n'allez pas leur demander de les payer. D'abord ils ne le peuvent guère, ils sont peu fortunés ; et puis ils sont si habitués à toujours compter sur le gouvernement : qu'il s'agisse de grêle ou de sauterelles, de pluie ou de sécheresse, de travaux de voirie ou d'irrigation, c'est toujours au fonctionnaire qu'on a recours. Mis en demeure de payer leurs prêtres, il les laisseront partir, tout en maugréant ; et par qui les verront-ils remplacés ?

Car, certainement les prêtres français disparus seront remplacés : tous ces étrangers, Espagnols ou Italiens, immigrés ou facticement naturalisés en Algérie, tiennent trop à leurs habitudes religieuses pour se passer de clergé ; ils s'imposeront des sacrifices : mais qui appelleront-ils ? Evidemment des prêtres de leur nationalité et de leur langue. Et comment les évêques, avec tout leur patriotisme, feraient-ils pour s'y opposer ?

Mais, quand même les évêques voudraient s'y opposer et enrayer cet afflux de prêtres étrangers, comment s'y prendraient-ils ? Il leur faudra des prêtres : où en trouveront-ils en France ? Il n'y a pas de vocations en Algérie. Jusqu'aujourd'hui, le clergé d'Algérie se recrutait en France, parmi les clercs des diocèses les plus favorisés (Rodez, Mende, région pyrénéenne), et le gouvernement leur accordait passage gratuit, éducation gratuite dans les séminaires de la colonie, traitement double : désormais toutes ces facilités tombent ; et quand elles ne tomberaient pas, comme le premier effet de la loi de Séparation, avec la désorganisation des Séminaires et l'effroi bien explicable des familles, a été une diminution énorme du nombre des vocations, les évêques de France, qui bientôt n'auront plus même assez de prêtres pour leurs diocèses, ne pourront plus permettre à leurs clercs d'émigrer en Algérie. Alors, encore une fois, comment veut-on que les évêques d'Algérie, qui ont charge d'âmes, non pas seulement d'âmes françaises, mais aussi d'âmes espagnoles, maltaises et italiennes, puissent en conscience s'opposer à la venue de prêtres étrangers ? Le clergé français d'Algérie est patriote : en sera-t-il de même du clergé napolitain ou sicilien, maltais ou espagnol ? Et si parmi ceux-ci il s'en trouve de fanatiques qui poussent au mépris de la France, irez-vous suggérer au gouvernement français un arrêté d'expulsion contre ces étrangers ? Mais vous voyez d'ici à quelles manifestations andalouses ou napolitaines donnera lieu l'expulsion et l'embarquement du prêtre martyr !

Et ce ne seront pas seulement les prêtres français qui disparaîtront de l'Algérie : ce seront les colons français eux-mêmes qui cesseront d'y diriger leurs pas. Car, quels sont, en France, les départements qui donnent le plus fort contingent de colons disposés à partir pour l'Algérie ? Ce sont précisément les départements restés les plus pratiquants ; et si déjà, dans certaines localités, les curés cherchent à détourner leurs ouailles de l'émigration, même en terre française, que sera-ce lorsqu'ils pourront leur affirmer en toute vérité que, dans la nouvelle patrie où l'on voudrait les attirer, ils ne trouveront, à 100 kilomètres à la ronde, ni une église, ni un prêtre ? Le Gouvernement général reçoit très souvent des lettres de Français, disposés à venir en Algérie, qui demandent si dans tel village le service du culte est assuré : que pourra-t-il répondre sous le régime nouveau ?

En Algérie donc comme en France, mais beaucoup plus rapidement qu'en France, la Séparation s'annonce comme une œuvre de guerre et de désorganisation sociale : — « Dans un pays neuf, dont le caractère dominant est l'absence d'homogénéité, la Séparation va produire un effet de dissociation ; au lieu d'aider à la fusion des éléments disparates dont se compose le peuple algérien, elle va introduire un élément nouveau de discordes, entre Français d'abord, entre Français et étrangers, entre Européens et Arabes, et même entre israélites... »

X. — *Etudes franciscaines* de décembre, notice émue sur le P. Timothée, ancien Provincial des Capucins de Paris, † nov. 1907, âgé de 78 ans, un des principaux collaborateurs des *Etudes fr.*, auteur d'une *Théologie morale* qui a vu le jour tardivement mais qui s'est fait vite une place d'honneur dans l'estime du public ecclésiastique et qui est des plus souvent citées ici [1].

Avec l'année 1907 disparaissent les *Studi religiosi*, revue italienne fondée il y a sept ans à Florence par don Minocchi, à tendances très modernistes. M. Minocchi écrit : — « La disparition des *Studi religiosi* est un acte libre et spontané d'hommage et d'obéissance à l'autorité constituée de l'Eglise et sur l'Eglise, un acte qui, nous en avons confiance, ne pourra être que bien accueilli et agréé. » — On a regretté toutefois qu'il manque de netteté dans son adhésion à l'Encyclique et de

[1] *Theologia Moralis Universa*, auct. P. Timotheo a Podio-Luperio, 3 vol. in-8, 15 fr., Paris, Beauchesne.

fermeté dans son adieu au modernisme : bien au contraire,il déclare que ce qui le sépare du fameux *Rinnovamento* de Milan, « ce n'est pas tant une divergence d'idées qu'une diversité d'attitudes[1]. »

Revue du Clergé fr., 15 déc.: M. Vacandard recherche l'origine de la fête de Noël. Noël n'a pas toujours été célébré dans l'Eglise : la plus ancienne attestation que nous en ayons remonte au IIe quart du IVe siècle, vers 336 : — preuve purement négative, qui ne suffit pas à établir que la fête de Noël n'est pas antérieure à cette date ; — mais une preuve positive, un texte du *De Pascha computus* nous apprend que Noël n'était pas connu en 243, date de la composition de cet écrit (qui figure dans les Appendices aux éditions de saint Cyprien). — D'autre part, Clément d'Alexandrie († vers 215) raille agréablement (dans ses *Stromates*, composés vers l'an 200) ceux qui poussent la curiosité jusqu'à rechercher non seulement l'année mais le jour de la naissance du Christ : Quelle valeur, dit-il, attribuer à des calculs qui aboutissent pour les uns au 18 ou au 19 avril et pour d'autres au 29 mai ? — On a conjecturé que l'Eglise avait fixé Noël au 25 décembre pour supplanter les *Saturnalia* : mais il n'y a pas coïncidence entre les deux fêtes : les *Saturnalia* commençaient le 17 décembre et ne se prolongeaient pas au-delà du 23. — M. Vacandard pense que, si l'on a fait choix de cette date du 25 décembre, c'est parce qu'elle marque dans le calendrier romain le solstice d'hiver, la renaissance annuelle du soleil matériel, symbole de la naissance de Celui que les prophètes avaient salué Soleil de justice *(orietur vobis sol justitiæ*, Mal., IV, 2) et qui dans la littérature chrétienne des premiers âges comme dans la liturgie est couramment appelé notre Soleil *(sol verus et dies verus*, dit saint Cyprien ; *Christus sol noster, sol verus*, dit saint Chrysostome; *quis enim solis nomine nisi Dominus ?* dit saint Grégoire le Grand; etc.). — Ajoutez une autre coïncidence : c'est au 25 déc. que Rome païenne célébrait le *Natalis Invicti* : l'*Invictus* est Mithra, qui symbolise le soleil. Le culte de Mithra fut officiellement introduit à Rome en 218, par l'empereur Elagabale. Aurélien lui fit ériger un temple dont la dédicace eut lieu le 25 décembre 274, date qui fut dès lors retenue pour la fête annuelle du dieu syrien. D'où Mgr Duchesne conclut : — « On peut donc être porté à croire que l'Eglise romaine choisit le 25 décembre pour faire concurrence au mithriacisme. » — Et sans affirmer que l'idée de supplanter Mithra par le Christ dans l'esprit du peuple ait déterminé le choix de l'Eglise, il est très vraisemblable, dit M. Vacandard, qu'elle y a contribué : — « Les chrétiens furent trop heureux d'opposer au culte du *Sol Invictus* celui qu'ils adoraient sous le nom de *soleil véritable*, de *soleil de justice*. C'est de Rome que la fête de Noël, avec son symbolisme, rayonna et s'étendit insensiblement à toute la catholicité. »

Un autre jour (15 nov.), la même *Revue*, citant quelques lignes de la lettre d'adieu de Mgr Lacroix à son clergé de Tarentaise, a eu tort d'ajouter que « la vérité (de ces lignes) doit frapper tous ceux qui connaissent leur temps » : louange inspirée sans doute par l'amitié, mais *magis amica veritas*. Voici ce que dit Mgr Lacroix :

« Laissez-moi dire, avec la plus ardente conviction, sinon avec éloquence, qu'il ne faut plus espérer le retour à ces temps, réputés plus heureux, où le prêtre exerçait une sorte de pieuse dictature sur ses ouailles et où celles-ci avaient une foi aveugle en sa parole. Ces temps sont finis, et il est probable qu'on ne les reverra jamais plus, du moins en France. Après les bouleversements auxquels nous avons assisté, et dont la série n'est pas close, ce n'est plus uniquement par voie d'autorité que le prêtre pourra et devra transmettre son enseignement. Un changement radical s'est produit dans les habitudes intellectuelles de nos contemporains; ils ne veulent plus être traités comme des enfants, mais comme des hommes. Or, suivant le mot profond du philosophe de Bonald, on mène les enfants par la raison d'autorité; mais les hommes ne se laissent conduire que par l'autorité de la raison [1]. *Dès lors*, il faudra que le prêtre, à sa qualité de ministre de Dieu, joigne *désormais* le prestige et l'ascendant que donnent une bonne éducation, une solide culture intellectuelle et aussi cette loyauté du caractère qui est aujourd'hui prisée comme la première des vertus sociales. »

Revue de Paris, 15 déc. 1907, 1er et 15 janv. 1908, *Lettres de Rome 1857-1860*, écrites par Georges Bizet, alors pensionnaire de la Villa Médicis, la plupart à ses parents : très aimables et fort intéressantes comme notation des premières impressions esthétiques du futur maître.

Correspondant, 25 nov., 10 et 25 déc. 1907, 10 et 25 janv. 1908, nouvelle série des *Lettres à un ami*, du regretté Edmond Rousse : datées de 1871 à 1880. Nous en détacherons ce fragment, sur la

[1] M. Minocchi a été suspendu *a divinis* par l'archevêque de Florence, à la suite d'une conférence donnée à Florence le 19 janvier dernier sur *La Genèse et le Paradis terrestre*. Il en a appelé, de cette sentence, non pas au Saint-Siège (ceci c'était le vieux droit, dont le modernisme ne saurait s'accommoder), mais à la presse, s'égayant, dans sa lettre aux journaux, sur « les promenades que Dieu le Père, selon le récit de la Genèse, faisait à la fraicheur du soir, dans le jardin de son palais, avec un homme formé de limon qui s'appelait Adam. » — Même le correspondant romain des *Débats*, M. P., tout feu et flamme pour les modernistes, regrette que M. Minocchi gâte sa cause par cette ironie de mauvais aloi : — « Voltaire (écrit M. P., *Débats* du 30 janvier), qui rendit célèbre cette forme d'ironie, il y a bien longtemps, n'était ni théologien ni exégète. »

[1] Je ne sais pas en quel sens de Bonald a émis cet aphorisme. Mais nos lecteurs en voient le non-sens, ou le danger, si on l'applique aux choses de la foi, à « l'enseignement » que le prêtre a mission de « transmettre. » Nous sommes revenus assez souvent sur ces questions de crédibilité, d'exigences de la pensée contemporaine, etc., avec exemples à l'appui, pour qu'il soit inutile d'insister. On pourra aussi bien trouver les lumières les plus sûres dans le récent livre du P. Gardeil. — Quant au « *dès lors* » de Mgr Lacroix, ce n'est pas d'aujourd'hui et ce n'est pas « dès lors » que l'Eglise a souci de la « bonne éducation » de ses prêtres, et de leur « culture intellectuelle » et de la « loyauté du caractère » : la loyauté du caractère, la droiture du cœur n'est pas une exigence de date moderne, et elle tenait, semble-t-il, dans l'Ancien Testament, « dès lors, » une place de choix que nous rappellent assez les Psaumes de l'Office divin.

presse moderne (daté de Bagnères-de-Luchon, 14 août 1873) :

« ...Ce que nous verrons (si la monarchie est restaurée), ce sera les palinodies et les turpitudes des républicains convertis se précipitant vers la Chambre haute et la Chambre basse, se vautrant dans toutes les livrées et se drapant dans toutes les simarres, tandis que les honnêtes gens comme toi et moi se tiendront une fois de plus à l'écart des honneurs qui viendront les solliciter.

« Mon vieil ami, voilà ce que nous auront valu les J. Favre, les Gambetta, la clique des journalistes et des journaux et toute cette cohue de littérature d'estaminet qui, depuis trente ans, abêtit et abrutit l'esprit français. L'Empire n'a fait que la moitié du mal tout au plus. C'est la Presse qui a fait le plus fort. Si j'avais vingt ans de moins, et beaucoup de loisir de plus, j'aimerais à montrer cela à nos contemporains. Depuis que je suis ici, condamné par le médecin à cesser tout travail, je lis chaque jour quelque journal ; je sais que tout le monde lit ces ordures ; je vois que les jeunes gens n'ont pas d'autre occupation ni d'autre aliment. Et je me dis qu'il n'y a pas d'intelligence, si forte qu'elle soit, qui puisse résister plus de quelques mois à cet empoisonnement de bêtises sentencieuses, à ces commérages de la boutique, de la rue et de l'égoût, à ce torrent de billevesées qui noient et submergent toute pensée, tout sentiment et toute croyance. »

Nos lecteurs ont vu dans les journaux annoncer la réponse-riposte de M. Loisy à l'Encyclique *Pascendi : Simples réflexions sur le Décret du Saint-Office et sur l'Encyclique*, — et, de plus, le grand ouvrage qu'il préparait de longue date, *Les Evangiles synoptiques*, 2 vol. in-8. Nous en citerons quelques phrases, qui montreront à tous où en est l'auteur :

Il naquit à Nazareth. C'est dans cette bourgade qu'il a grandi... Quand il se mit à annoncer le prochain avènement du royaume céleste, sa mère, Marie, était restée seule à la tête d'une famille qui paraît avoir été assez nombreuse, puisque Jésus avait quatre frères et au moins deux sœurs... Ce fut probablement Jean-Baptiste qui, sans le vouloir, éveilla la vocation de Jésus. La crise que traversait la Judée avait suscité un prophète... Jésus se fit baptiser par Jean, et quand le prophète eut été emprisonné, il résolut de prendre sa place, à un titre d'autant meilleur qu'il se sentait prédestiné lui-même au rôle d'agent principal dans le royaume, à la fonction de Messie... Sa prédication ne dura que peu de temps : un an tout au plus, une saison peut-être... Ils (les prêtres) saisirent l'agitateur et le firent condamner par le procurateur Ponce-Pilate.

Jésus mourut sur la croix vers trois heures de l'après-midi. On peut supposer que les soldats détachèrent le corps de la croix avant le soir et le mirent dans quelque fosse commune où l'on jetait pêle-mêle les restes des suppliciés.

Cependant l'action exercée par le Christ sur ses disciples avait été trop profonde pour qu'elle pût s'effacer de leur âme. Ils étaient bien revenus en Galilée, mais ils n'avaient pu se remettre aux conditions d'une vie ordinaire. Quelques-uns étaient restés avec Pierre, et l'on peut croire que les Onze avaient fini par se retrouver à Capharnaüm ou dans les environs. Dans une existence oisive où un peu de pêche suffisait à leur entretien, le passé les ressaisit ; leurs souvenirs s'enflammèrent dans la solitude. Ils avaient été trop profondément remués par l'espérance pour que le coup du malheur qui les avait d'abord accablés ne fût pas suivi d'une réaction puissante vers le grandiose avenir qui les avait séduits. Aucun d'eux n'avait assisté à la mort de Jésus, aucun n'avait vu traîner son corps au charnier. Ils avaient su, ils ne pouvaient douter, mais l'impression de cette certitude n'était pas le découragement physique que leur eût fait éprouver la réalité. Qui sait si le secours du Père céleste, qui n'était pas arrivé à son Christ dans la vie, ne lui était pas venu dans la mort ? Fallait-il renoncer au règne de Dieu ? Et si le règne était proche, Jésus n'y avait-il pas toujours sa place nécessaire ?

On ne doit pas oublier que les apôtres avaient la même mentalité que leurs concitoyens de Capharnaüm ou de Bethsaïde, qui se demandaient si Jésus ne serait pas Elie ou quelque prophète ressuscité. L'idée d'une résurrection personnelle était assurément plus facile à accepter que ces chimères. Le Christ lui-même, toutes les fois qu'il avait envisagé l'éventualité de sa mort, n'avait pu l'admettre hypothétiquement qu'en supposant en même temps, comme conséquence, sa résurrection pour le grand avènement. Des preuves extraordinaires, des constatations rigoureuses n'étaient donc pas indispensables pour persuader les apôtres. Le travail intérieur de leur âme enthousiaste pouvait leur suggérer la vision de ce qu'ils souhaitaient.

Des incidents fortuits, interprétés et transfigurés selon les préoccupations du moment, pouvaient avoir la même portée que des visions, avec un caractère objectif qui les rendait moins discutables, si l'on avait songé à discuter.

Pierre acquit le premier la conviction que son Maître était vivant. Il l'avait vu un jour, à l'aube, en pêchant sur le lac de Tibériade. Ce fut lui, sans doute, qui rassembla les Onze et ranima de son ardeur leur foi chancelante. L'impulsion étant donnée, cette foi grandit par le besoin même qu'elle avait de se fortifier. Le Christ apparut aux Onze. Ce qu'il leur voulait, ce qu'il leur disait, ce qu'ils croyaient entendre, ce qu'il fallait réellement et ce qui était l'intention souveraine de Dieu, c'est qu'ils reprissent en main l'Evangile, pour annoncer que le royaume était toujours proche, que le Christ allait venir, et que ce Christ était véritablement Jésus, revenu de la mort et pour toujours vivant.

Ce que la censure tolère... On a joué, au Théâtre Mévisto, pour les étrennes de cette année, le *Droit de la chair*, de M. Georges Maldague : le droit de la chair, c'est le droit qu'ont les jeunes femmes d'empêcher leurs petits de venir au monde, quand cette venue leur peut occasionner quelque péril ou quelque embarras. Voilà la thèse soutenue par M. G. Maldague, doctoralement et avec toutes les apparences de la sincérité. Son héroïne se tue, n'ayant pu obtenir du médecin la criminelle complaisance qu'elle sollicitait.

Correspondant, 10 déc. 1907, touchante étude de M. L. de Lanzac de Laborie sur Albert Sorel, né 1842, mort le 29 juin 1906, et mort chrétiennement : un instant séduit (comme beaucoup de ceux qui arrivèrent à l'âge d'homme sous le Second Empire) par l'appareil scientifique du positivisme ; — puis, au contact de l'histoire et de la vie, s'en déprend insensiblement, parle toujours des doctrines chrétiennes avec un respect où l'on sent plus et mieux que de l'impartialité ; — formule enfin, en pleine liberté d'esprit, par un acte délibéré et mûri, une complète adhésion au *Credo* de son enfance, et meurt avec tous les secours de la religion chrétienne. — On a été surpris que, l'autre jour, à l'Académie Française, lors de la réception de son successeur (19 décembre 1907), il n'ait été fait aucune allusion à cette belle fin d'Albert Sorel. De la part du récipiendaire,

M. Maurice Donnay, on n'y comptait pas trop ; de la part du Directeur de l'Académie, qui était M. Paul Bourget, on attendait mieux. M. P. Bourget a cité l'Ecriture : « Nous n'offrirons pas au Seigneur de sacrifices qui ne nous aient rien coûté, » mais pour ajouter incontinent : « Le Seigneur, pour Sorel, c'était la France, c'était ce service national qu'il a voulu lui rendre... » Et, poursuit M. P. Bourget, « le génie de la Race lui parla (à Sorel) au moment du suprême départ et lui dit : *Tu as bien servi, et un maître qui ne périra pas*. Et pour avoir entendu cette voix, ce grand historien français s'en est vraiment allé, comme le voulait Platon, sur une belle espérance. » — Ce n'est pas le génie seul de la Race (même avec une majuscule) qui a parlé à Sorel, et ce n'est pas sur la simple espérance platonicienne qu'il s'en est allé. L'année précédente, 8 décemb. 1906, à l'Académie des Sciences morales et politiques, M. Georges Picot, secrétaire perpétuel, dans la Notice historique lue à la mémoire de Sorel, avait été autrement ferme et loyal : — « Sa mort fut admirable : il remit en chrétien son âme à Dieu, n'ayant point de haine au cœur, aimant passionnément tout ce qui élève l'homme au-dessus de lui-même, tout ce qui est généreux, tout ce qui lui rappelait les idées auxquelles il avait dévoué sa vie : la formation des hommes, la vérité de l'histoire et la grandeur de la France. »

Sorel avait toujours été préoccupé de la vie future ; son retour à la foi fut la récompense de sa sincérité. Déjà dans la première partie de son œuvre (les quatre premiers volumes, publiés de 1887 à 1892 ; les quatre derniers l'ont été en 1903 et 1904), on rencontre, en ce sens, des pages admirables : celle-ci, par exemple, sur la vieillesse de Catherine II de Russie, la grande Catherine (t. IV, p. 7) :

« La volonté se détend chez Catherine (1794), et avec cette volonté le ressort de l'Empire. L'assassinat de Gustave III avait troublé la tsarine ; elle redoutait réellement les sectes et leurs complots, et il entrait une inquiétude personnelle dans la rigueur qu'elle prescrivait à sa police. Elle pense à la mort : on ne peut dire ce qu'elle en redoute davantage, les approches ou les suites : le déclin de la vie, la décrépitude, effroyable aux amantes surannées ; l'au-delà de la vie, plus effroyable encore aux politiques qui ont vécu de la gloire, n'ont compté qu'avec la force et tremblent entre un néant, où leur orgueil s'abîme, et une justice éternelle devant quoi leur force ne compte plus. »

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Une Croisière en Méditerranée Orientale. *Syrie, Galilée, Judée, Chypre, Egypte et Malte*, par l'abbé F. Protois, du clergé de Paris. — Un vol. in-12 de 439 p. avec 69 grav., 4 f. — Paris, Lecoffre.

L'auteur de ce livre a eu la bonne fortune d'accompagner, en qualité d'aumônier de la croisière organisée par la *Revue Générale des Sciences*, les touristes français qui ont visité, en novembre-décembre 1906, la Palestine et les régions du Haut-Nil. S'il s'est décidé à publier ses impressions de voyage écrites au jour le jour, c'est uniquement pour donner satisfaction aux sollicitations de ses compagnons de voyage et de ses nombreux amis. Son livre est donc avant tout « un livre de bonne foi, » qui n'a nullement la prétention de rivaliser avec les pages incomparables qu'ont écrites sur l'Orient et les Lieux Saints un Chateaubriand, un Lamartine, un de Voguë ou un Loti. Ce n'est pas nous qui lui reprocherons de n'avoir pas imité ces voyageurs et pèlerins qui, — sous couleur de littérature et aux dépens de la sincérité comme du bon goût, — s'évertuent à brosser des tableaux d'un pittoresque outré ou à diluer, en style décadent, des impressions rares et quintessenciées. Nous savons gré, au contraire, à M. l'abbé Protois de nous dire très simplement et très franchement, en même temps que ce qu'il a vu et entendu, les émotions qu'a ressenties, au cours de ce beau voyage, son âme de prêtre et de Français.

Ses récits sont fort intéressants, parce que le narrateur s'est lui-même vivement intéressé à ce qu'il décrit et raconte. Six semaines, c'est bien court pour aller de Marseille à Alexandrie et à Beyrouth, faire connaissance avec Damas et Baalbeck, pousser une pointe en Galilée par Tibériade, Nazareth et le Carmel, voguer de Kaïffa à l'île de Chypre et de Famagouste à Jaffa, faire de pieuses visites aux principaux sanctuaires de la Ville Sainte et des environs, remonter le cours du Nil, en passant par le Caire, pour aller demander à l'Egypte des Pharaons quelques-uns de ses secrets, et revenir enfin à Marseille après avoir fait une courte escale à Malte. Mais comme l'auteur a le coup d'œil rapide et sûr, comme il sait interroger et faire parler à propos ses doctes et aimables compagnons de route, il réussit à nous donner, sous une forme bien vivante, quantité de renseignements précieux et d'aperçus originaux sur les gens et les choses d'Orient. De la même allure simple et rapide, sa plume alerte fixe en quelques traits précis les grandes lignes et les détails caractéristiques d'un site ou d'un monument, évoque les grands souvenirs religieux et historiques, cueille au passage quelque trait de mœurs ou quelque naïve légende, glisse à l'endroit favorable une réflexion marquée au coin d'un bon sens très avisé.

Il va sans dire qu'un aumônier ne voyage pas en simple touriste. A Malte, à Chypre et en Egypte, ce qui l'intéresse avant tout, ce sont les souvenirs chrétiens. Et dès qu'il est arrivé dans la terre que les pieds du Sauveur ont foulée, il s'abandonne sans réserve aux impressions fortes et suaves qu'éprouvent tous les vrais pèlerins. Avec quel ravissement il contemple les paysages qui ont servi de cadre aux grands faits de l'Ancien et du Nouveau Testament ! Avec quel pieux empressement il interroge les monuments ou les traditions qui parlent du Maître, de ses prophètes ou de ses disciples ! Ainsi le lecteur s'instruit et s'édifie avec l'auteur. Nul ne se plaindra de trouver, au centre du livre, le beau chapitre entièrement consacré à la description des stations du Chemin de la Croix à Jérusalem, avec les pieuses pensées et affections que chacune d'elles suggère à l'âme chrétienne...

A côté des grands souvenirs religieux l'auteur relève, avec une fierté visible, les traces glorieuses que les Français ont laissées là-bas. Au moyen âge, c'étaient les Croisés, grands batailleurs et bâtisseurs magnifiques autant qu'habiles. Plus près de nous, c'est Bonaparte qui vient demander au soleil d'Orient la consécration de sa jeune gloire. Aujourd'hui, ce sont nos admirables religieux et religieuses de tous Ordres, qui, en dépit de l'indifférence ou même de l'hostilité officielles, font partout, grâce à leur héroïque dévouement, respecter et aimer le nom de la France. Quand on a visité, avec M. Protois, les écoles françaises d'Alexandrie et du Caire, le collège de Damas, l'Université de Beyrouth et l'Ecole Biblique de Jérusalem ; quand on a vu à l'œuvre nos communautés religieuses qui ont créé là-bas tant